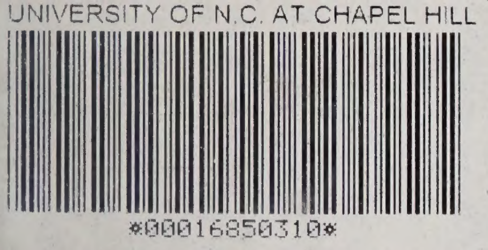
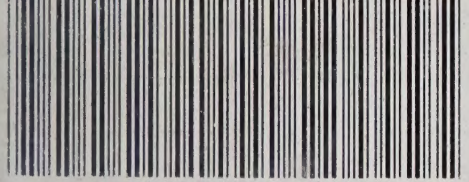



הוצאת „ספרות".

החסידות

לשיטותיה וזרמיה.

ספר ראשון.

מאת הלל צייטלין.



ורשה, תר"ע.

Гахасидосъ соч. Цейтлина

ВАРШАВА 1910.

Тип. „ГАЦФИРА" Павская 40.

בפרדס החסידות והקבלה

ספרו של הלל צייטלין

— מאת א. ציון —

זכתה החסידות מכל התנועות העממיות בישראל שמקדם ועד הנה לתשומת־לב יתירה ורבגונית. מאז הופיעה בזירת המחשבה היהודית באירופה, עם פעולתו המופלאה ורבת ההשפעה של רבי ישראל בעש"ט, לא פסקו גדולים וקטנים מלעסוק בה. יש — בשנאה גלויה ומתוך גישה עויינת, יש — מתוך אהבה מופרזת שלא פעם ,תיקנה' את השורה שלא כדין, אך בתשומת־לב־מכל־מקום. איש לא העלה על דעתו שאפשר להתיחס אליה ב ב י ט ו ל או לעבור עליה בשתיקה.

על גבול מאתיים־שנים־כמעט של התפתחות מעניינת, של עליות וירידות לסירוגין, של התעמקות והתרוקנות בתולדות תנועה פלאית ומיוחדת במינה זו, הרינו עומדים היום וספרות־שוליים ענפה ורחבה־מאוד בידינו. חיבה יתירה נודעת לה לחסידות מצד יוצרים הרבה בעלי שיעור־קומה. סופרים ומשוררים, הוגי־דעות והיסטוריונים מצאו בה בקעה להתגדר בה, הפכו בה והפכו בה, והעלו מתוכה דברים הרבה, מקצתם שלא שיערום אפילו חסידים — עצמם, מכל שכן מתנגדים ל'שמה' ו'שלא לשמה' שהחרימו בקנאות מופרזת (אך מוצדקת אולי בעתה) את התנועה בראשיתה. גישות מגישות שונות ובחינות מבחינות שונות מסתמנות בספרות זו, שהיא בעצמה ראויה לעבודת סיכום ביבליוגרפית, שהיתה עלולה להיות בלי ספק מאלפת ומעניינת מאוד.

הלל צייטלין, הי"ד, שספרו „בפרדס החסידות והקבלה" (הוצאה יבנה) — מונח לפנינו, תופש את החסידות תפישה פילוסופית מובהקת, ויש לציין שמבחינה זו הריהו בלי ספק ראשון, בבחינת „פותח שערים". בניגוד קוטבי לאחיו — בטראגיות ולזר ממנו כל־כך במזגו, לשמעון דובנוב — הוא בוחן את החסידות

ספר ה„זוהר", בסממנים פילוסופיים חריפים. אמנם לא ברור עד היכן מהווים יסודות אלה עיקר וגורם מכריע ב„זהר": הלל צייטלין מתעלם מעובדה זו ורואה בספר ה„זוהר" סולת נקיה של פילוסופיה צרופה ואחידה, ואמיתות גישה זו עדיין טעונה שיקול. מכל מקום, מה שיש מן הפילוסופיה בספר ה„זוהר" זוכה במאמריו הנפלאים של צייטלין להארה של שטתיות ו... זוהר — שתיים תכונות שספר ה„זוהר" עצמו הסר אותן כמעט לחלוטין. ה„מפתח לספר הזוהר" שהופיע ראשונה בכרכי „התקופה" הוא הנסיון הראשון־אולי לתהות על עקרונות ועל עקביות בספר שאין כמוהו עוד בספרות ישראל מחוסר־עקרונות ועקביות. כשרונו הנפלא של צייטלין ואהבתו לעניין, וידיעותיו העמוקות־מאוד באבחנתם הדקיקה של הדברים, עומדים לו במבחן קשה זה. ולא נטעה אולי אם נאמר ששני המאמרים הגדולים האלה הם המצויינים ביותר בספר מצויין זה.

יוצא לפניהם מאמר על קדמות המיסתורין בישראל והוא נסיון — שוב: פלאי — להוכיח שאין הקבלה בישראל חידוש שנתחדש בזמן מן הזמנים, אלא ששורשיה נעוצים בעבר הרחוק־מאוד ושיסודותיה תקועים ברבדיהם הנסתרים של מקראות ומצוות מבראשית. ויש לציין שמאז נסיונותיו העלובים־לכל־הפחות של ר' משה קוניץ להוכיח קדמותו של ס' ה„זוהר" שוב לא נתחדש בתורת היהדות נסיון נוסף ראוי לציון, בכיוון זה. הלל צייטלין נכנס לוויכוח הזה שכמעט הוכרע לפני דורות הרבה, בתנופה גדולה ובכלי־נשק חדישים. יש בארגומנטאציה שלו דברים הרבה שאי־אפשר להטיל ספק בדיוקם המדעי. עמקות מחשבה ובהיון נפלאה, בהרצאת הדברים, שכל כתבי





במקום הקדמה.

רבים כתבו וכותבים אצלנו על דבר החסידות, על מהות החסידות, לקורות החסידות, מחיי החסידים, ספורי חסידים, חזיונות ורעיונות של חסידים, נשמת חסידים, ואולם איש לא נתן לנו עוד את החסידות עצמה. רצוני לאמר: איש לא נתן לנו עוד את החסידות בתור שיטה שלמה, עקריה, ענפיה, דרכי ההסתכלות וההתבוננות שלה, חלוקי הדעות שבה, דרכי העבודה המיוחדים של כל צדיק וצדיק, ראשית זריחתה, שמשה, הערב שמשה, ירידתה...

ואף גם זאת: איש לא נתן לנו עוד בקורת החסידות.

אלה משקצים ומנבלים את החסידות, ואלה-מרימים את החסידות מעל לכוכבי אֵל. הגנאי והשבח גם שניהם אינם עוד-בקורת...

הראשון והאחרון שחפץ לתת לנו את החסידות בתור דבר שלם הוא-אליעזר צבי צווייפעל. הבאים אחריו-לא הגיעו לקרסוליו. אפס גם הוא, צווייפעל, בכל אש רוחו, נשמת-משורר שבו, התלהבות של חסיד וספקנות של איש-מדע כאחד, כח הסברתו, סגנונו המיוחד, בקיאותו המפליאה ובקרתו השנונה,— לא נתן לנו מה שבקש לתת. וטעם הדבר: ספרו „שלום על ישראל", עם כל מעלותיו הרבות, הוא בעקרו אפולוגיה

הערה מאת המחבר.

את המאמר הראשון מספרי „החסידות" בשם „ראשי פרקים" (אלה שבספר זה ואלה שיבואו בספר השני) ערכתי רק על פי ספרי תלמידי הבעש"ט ותלמידי המגיד ממזריטש, כפי שאני מבין אותם. בספרי תלמידי תלמידיו של המגיד נעזרתי במאמר זה רק לעתים רחוקות מאד, לפי שלשיטות השתות ודרכי העבודה השונים של ה„צדיקים" הנזכרים ושל הצדיקים היותר אחרונים הקדשתי בספרי מאמרים מיוחדים. כמו כן התאמצתי, כפי האפשר, לבלי לנגוע במאמר בעמקותיהם של רבי נחמן מברסלב מזה ושל בעלי החב"ד מזה, לפי שלהברסלבי ולבעלי חב"ד הקדשתי בספרי מאמרים שלמים מיוחדים.

מאמר ראשון.

ראשי פרקים.

I.

יש ואין.

„בכל מקום יש חיות הבורא ברוך הוא, כי בודאי יש בכל דבר טעם או ריח או מראה או אהבה או מדה אחרת, וכאשר נפשיט אותו דבר מן הגשמיות ונחשוב רק הרוחניות לבד כגון הטעם או הריח וכיוצא בו, בודאי נראה בחוש, שהוא דבר הבלתי־מורגש בידים ועיני בשר רק שהוא נרגש בהשגה לחיות ונשמת אדם לבד–אם כן בודאי הוא דבר רוחני וחיות הבורא ב"ה שוכנת בדבר המגושם ההוא כנשמה בגוף" [1].

הכַּוָּנה: בשעה שהאדם רואה את הפרי, שש, נהנה ומתענג עליו הרי לפניו דבר ממשי, דבר גשמי. בשעה שהאדם חושב על הפרי, מעלהו בזכרונו, מצירו לפניו, – הרי לפניו פרוצם

[1] הקדמה לספר לקוטי־אמרים. את הציטטים מתוך כתבי־החסידות אביא תמיד בספר זה כמו שהם, אלא שלפעמים מן ההכרח לשנות איזו מלה במקום שהלשון הוא משובש ביותר.

של החסידות, בשעה שבאים ללמד זכות קשה מאד ללמד ולבקר...

ועוד: צווייפעל עסק ביחוד, בצד הדתי של החסידית, בצד הפיוטי של החסידות, ומעט להתעמק בצד המטפיזי שלה. את הספרות של חסידי־ברסלב ואת הספרות של בעלי־החב"ד כמעט שלא הביא כלל. ומה היא החסידות בלא שירתם של חסידי ברסלב ובלא פלוסופיתם של חסידי חב"ד?...

ההרצאה והסדר של צווייפעל גם הם מבלבלים את הקורא. כל מיני השטות והדעות שבחסידות באים בערבוביא. הקורא רואה לפניו פרורים, פרורים, לקוטים, לקוטים, טענות ומענות בעד וכנגד, שיחות ארוכות, מעשיות ומשלים שאינם נוגעים לענין, וסוף סוף איננו רואה לפניו ציור שלם.

ועוד: מיום שנכתב ספרו של צווייפעל עד עתה עברו עשרות שנים. החסידות הרשמית, שהחלה לרדת ולשקוע בימי צווייפעל, ירדה עתה עד הדיוטא התחתונה; ואולם בשעה ששקעה שמשה של זו עלתה שמשה של החסידות האומנתית (היונותיהם של פרץ, ברדיטשבסקי, יהודה שטיינבערג, שלום אש, אנכי ועוד, ועוד). „חסידות חדשה" זו נזקקת עוד לבאור, להסבר, להרחבה, ועם זה גם לבקרת חריפה...

נזקקים אנו איפוא לספר חדש אשר יקיף את כל החסידות מראשיתה ועד אחריתה, יגלה את כל האורות והצללים שלה, יבקר את כל כלליה ופרקיה, יחקור ויעמיק: מה נותנת החסידות לכל מבקש־אלהים...

ספר זה אשר אני נותן לפניך, הקורא, הריהו נסיון למלא את החסרון האמור.



כך מדתו של האין בנשמה המשנת וכך מדתו בכל דבר מושג. האין הוא פנימיות היצירה, המעין הנובע, מה שחוץ לגבול ואינו נתפש בחושים ובהשנה רגילה. ההשנה יש לה סוף; ההסתכלות הפנימית, או יותר נכון הברק המבריק, השעונג הרוחני היותר פנימי, הכמוס והטמיר הוא-אין סוף.

ביתר ביאור: האין הוא המומנט הפלאי שביצירה, המומנט היותר אַבְּסְטְרַקְטִי, המומנט שאין אתה יכול לכנותו בשום שם ולפיכך אתה קורא אותו – אין.

המומנט הפלאי הזה, לפי שהוא פלאי, לפי שאי אתה יכול לגדרו בכל גדר, לחוק לו חוקים, ולהכניסו תחת גבולי הזמן והמקום, הרי הוא מאחד תמיד ב' הפכים. הפרודים וההפכים מקוממם-ביש, האין הוא תמיד-אחדות השוה.

„החכמה מקשרת יחד ומְתַוֶּכֶת שלום אפילו בין שני דברים הפכים כמו היסודות, שאלולי החכמה שביניהם לא היו יכולים אש ומים לדור יחד, ואף על פי כן אנו יודעים שהם מורכבים יחד והכל מפני שהחכמה בינותם וכל אחד רואה האין שבחכמה" [1]...

„כל דבר שבעולם כשמביאים אותו לשרשו יכול להעשות בו השתנות ממה שהיה מקדם. למשל, החטה שרוצים לשנותה לעשות ממנה כמה חטים, מביאים אותה לשרשה שהוא כח הצומח שבקרקע ולכן לא תצמח אלא בקרקע ולא במקום אחר וגם שם לא תצמח עד שירדו גשמים וילכלכו ויפסידו צורתה ותבוא לבחינת אין, שהוא חומר היולי, שהוא בחינת חכמה, כמו שנאמר: כלם בחכמה עשית" [2].

„כל דבר המתהוה ממהות למוהת והתחברות המהותים

---

[1]) לקוטי אמרים דף ח' ע"א.

[2]) שם דף י"ב ע"ב. מה שבעל „פרי הארץ" קורא את התכמה בשם „יש" ורבו בעל „לקוטי אמרים" קורא אותה בשם „אין" — לא יפלא בעיני הרגיל בספרי החסידים. בנוגע לטרמינים אצלם תמיד סתירות גדולות, לא רק מגברא, לגברא כי אם גם בספרי מחבר אחד, עיקר הרעיון בכל זאת-בנוגע לענינינו-אחד הוא.

רוחני. נסתלקה הממשות ונשאר רק הציור. אפס גם את הציור נוכל לחשוב בתור פעולה של החושים. ואולם האדם מנתח את הציור, והרי במחשבתו אז חומר הפרי, יסודותיו, אטמיו, מינו, מראהו, כמותו, איכותו, ריחו, טעמו. כשהוא חושב על כל פרט ביחוד ומעמיק בו, כלומר: תופש את עצם מהותו, לא נשאר לפניו שום דבר ממשי כי אם הפשטה גרידא, איזה דבר מורגש ומובן כל צרכו רק לנשמה, והרי זה האין של כל דבר, הניצוץ האלהי שבו.

האין הוא איפוא עצם הרוחניות של הדבר המושג ועצם הרוחניות של הנשמה המשגת.

„יש כמה מדריגות בהשכל, היינו משכיל ושכל והדבור והכל מקבלים זה מזה, והדבור הוא בהזמן, וגם במחשבה יש זמנים, כי היום מחשבה זאת ולמחר מחשבה אחרת, ויש מדה שמקשרת המשכיל בהשכל, והמדה הזאת אינה מושגת [1]) כי היא מדת אין והוא ההיולי, כמשל מביצה נתהוה תרנגול ויש שעה שאינה לא ביצה ולא תרנגול ואין שום אדם יכול לכַוֵן את השעה, כי אז הוא בחינת אין, כך כשנעשה מהמשכיל שכל וממחשבה דבור אין יכולים להשיג דבר המחברם" [2]).

האין הוא אצל כל אדם במקום שמסתַיֶמת ההשגה השכלית שלו הקשורה בחושים, ומתחלת ההשגה העליונה שלו, האלהית שבו, ולפיכך הוא משתנה מאדם לאדם, מהשגה להשגה.

„החכמה נקראת יש והחיות של החכמה המאיר אותה נקרא אין (כמאמר: החכמה מאין תמצא) והאין הוא מה שחוץ מההשגה ואינו מושג והוא המחיה את הנשמה ומאיר אותה. ונתפל לפי מה שהוא אדם בהשגה, אם מעט ואם הרבה, ההשגה נקרא יש אצלו ומה שהוא חוץ מהשגתו נקרא אין־סוף אצלו המחיה את ההשגה" [3]).

---

[1]) רצונו לאמר: אינה מושגת לחצוניות הנשמה, כי אם לפנימיותה, לתוך תוכה, לאלהותה.

[2]) לקוטי אמרים להמגיד ממעזריטש דף ז' ע"ב.

[3]) פרי הארץ פ' תצוה.

ומגדלים ושערים, וצוה שילכו אצלו דרך השערים והמגדלים, וצוה לפזר בכל שער ושער אוצרות המלך, ויש שהלך עד שער אחד ולקח ממון וחזר, ויש וכו'--עד שבנו יחידו התאמץ מאד שילך דוקא אל אביו המלך, אז ראה שאין שום מחיצה מפסקת בינו לבין אביו כי הכל היה אחיזת־עינים. הקדוש ברוך הוא מסתתר בכמה לבושין ומחיצות וכידוע שהש"י מלא כל הארץ כבודו וכל תנועה ומחשבה הכל ממנו ית', לכן כל המלאכים וההיכלות הכל נברא ונעשה כביכול מעצמותו, כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה, ואין שום מחיצה מבדלת בין האדם ובינו ית'" [1].

„השם יתברך האציל העולמות וברא יש מאין והעיקר היה: כדי שהצדיק יעשה מיש־אין" [2].

„אם האדם רוצה לעשות הכנה שישרה עליו אלקות, אזי עיקר הכל שיבין וישיג מאד שאין בו אלא האלהות המחיה, ובלתו הוא אפס ממש, ואז יש הכנה שיוכל לשרות עליו אלהות, והשריה הוא בבחינת כנשר יעיר קני על גוזליו ירחף, נוגע ואינו נוגע, כי אם ישיג זאת (כלומר: בתמידות ובכל תוקף) אזי יהיה בטל במציאות" [3].

„כל מה שהאדם רואה בעיניו, השמים והארץ ומלואה, הכל הם לבושים חצונים של המלך הקדוש ברוך הוא, ועל ידיהם יזכור תמיד־פנימיותם וחיותם" [4].

---

[1]) ר' ישראל בעש"ט--כתר שם טוב דף ג' ע"ב, ועוד.

[2]) פרי הארץ, בראשית.

[3]) לקוטי אמרים.

[4]) תניא פרק מ"ב.

נקרא פלא, ובלשון המקובלים נקרא זה בשם כתר, דהיינו כח המחבר ב׳ הפכים יחד ומאחדם באחדות נפלאה״ [1].

„החומר ההיולי אינו לא בכח ולא בפועל, אך הוא ממוצע במציאותו בין מה שבכח ובין מה שבפועל, והוא התחלת וראשית כל הנמצאים, וכל הנמצאים מכתר־עליון ולמטה לא נמצא כולם אלא מאמתת מציאותו, ואינו עובר בדין בני־חלוף ולא בדין הויה והפסד, כי הוא ראשית המציאות״ [2].

ולפי שהאין הוא עצם היצירה ונשמת נשמתה, הרי הוא־האין – באמת היש האמתי, המציאות האמתית, עיקר ההויה; ומה שאנו קוראים יש, כלומר: כל המציאות הנגלה, המוחשת, הנראה לעיני בשר ומושגת לשכל אנושי אינה אלא עורון החושים, מציאות מדומה, טעות עולמית ארוכה שצריך להכירה, לבטלה ולהשתחרר ממנה...

כל מה שאנו קוראים מציאות, כל זה היופי המושך, לוכד וקוסם: שמי התכלת שמעל לראשנו, הארץ שמתחת לרגלינו, כוכבי אין קץ, אור וזיו, עונג ונעם, רקמת־הוד, משחק הצבעים, צער ודמעה, המית ימים ולחש־מעינות; כל מה שאנו רודפים ומבקשים ביגיעת בשר ורוח, צוהלים כשאנו מוצאים ומשיגים וקורעים שמים באנחתנו בשעת־געגועים, בשעת חסרון–כל זה אינו אלא שחוק אשר עשה לו היושב בשמים, אחיזת־עינים של אמן־העולם.

ובמדה זו שהאדם משיג את האין שבכל היש, התוך הפנימי האלהי, הרי הוא קרוב יותר אל האמת, אל האלהות, אל תעודת הבריאה; הוא מגלה את המסוה ורואה לפניו מלך ביקרו, אור אין־סוף.

„היה מלך אחד חכם גדול ועשה באחיזת־עינים חומות

---

[1]) שערי היחוד והאמונה לר׳ אהרן מסטארעסעלי, תלמידו של הרב מלאדי (כללות היחוד כ״ז ע״ב).

[2]) הראב״ד בהקדמתו לפרושו על ספר יצירה. צרפתי את דבריו לדברי החסידים, אעפ״י שהוא, הראב״ד, קדם הרבה דורות לחסידים, לפי, שהחסידים נסמכים על דבריו בנוגע ל„יש ואין״.

ועוד: נניח שנעשה אותו „מקום־פנוי". במה התקים או? הלא סוף סוף בכח־אלוה (מאחר ש„לית אתר פנוי מיניה") אם כן הרי הכל כמקדם, והדרא קושיא לדוכתא: כיצד נעשה דמיון היש? מדוע אנו יכולים לחשוב את העולם לדבר נפרד מאת הבורא? כיצד נבראה הטעות העולמית?

החסידות הסבירה איפוא את הצמצום באופן אחר: הצמצום הוא רק לגבי דידן, לגבי המקבלים, לגבי הנבראים, הצמצום אינו אלא דבר שבמחשבה. רצה המאציל העליון לברוא דברים שונים ונפרדים וגלה את אורו לכל נוצר, ונברא במדה מצומצמת לפי כח המקבל. למשל, כשאב מסביר שכל עמוק לבנו הקטן והוא מצמצם את שכלו הוא, העמוק, לפי מדת השגתו של בנו הקטן. השכל [1]–אחד, אלא שירד ממדרגה עלאה למדרגה תתאה.

יש לזה עוד הסברה מ„מלך ועבדיו":

„אמרו בזוהר: כד מלכא בקסטירא דיליה–מלך רבה איקרי, וכד נחית לעבדים–מלך זוטא איקרי. רמזו בזה: אותיות המחשבה הן גדולות, לפי שהן המולכות על אותיות שבדבור, והנה המלך מצד עצמו לא היה צריך לדבֵר, אך מצד המקבלים הוא צריך לצמצם את עצמו לקול, ומקול לדבור, הגם שהכל הוא אחדות פשוטה והכל הוא המלך לבד, אך הכלים הם מחולקים–

כד איהו בקסטירא דיליה–היינו במחשבה, וכד נחית–היינו הדבור שיוכלו העבדים להשיגו–מלך זוטא איקרי" [2].

מעשה אחיזת־עינים העולמית נעשה איפוא באופן זה: הבן־הקטן בשעה ששופעת עליו המחשבה הגדולה של האב משיג את המחשבה על פי דרכו, כלומר בקטנות.

---

[1]) עיין בתבי־קודש דף ח' ע"ב ועוד, ועוד, הסברה מיוחדת של ה„צמצום" באה בספרי התב"ד, אלא שעל התב"ד בכלל אדבר באחד המאמרים הבאים. פה הננו נותנים רק „ראשי פרקים", עקרים מקובלים בכל שיטה החסידותית.

[2]) לקוטי־אמרים דף ח'.

II.

צִמְצוּם.

העולם נברא מאין ליש. כיצד היה האין ליש? – לשאלה זו אין מקום בשעה שאנו משיגים את ה„אין" בתור עצם היש, כלומר: בשעה שאנו רואים אותו בתור כח־אלוה, כתר עליון, כח ה„פלא" שבכל יצירה ויצירה.

ואולם עוד מקום לשאלה: מאחר שכל היש אינו אלא מדומה, מאחר שבעיקרו אינו אלא האין האלהי, כיצד נעשה היש לדבר נפרד? מדוע אנו מדמים אותו לדבר בפני עצמו? מדוע אנו רואים תמיד עולם כמנהגו נוהג ולא תמיד הננו רואים את כח־אלוה השופע בו?

במלים אחרות: העולם אינו אלא אחיזת־עינים. אבל כיצד נעשה אותה אחיזת־עינים? בן המלך משבר כל המחיצות ובא אל המלך. אבל כיצד נעשו המחיצות מעיקרא?...

על שאלה זו באה תשובת המקובלים: הצמצום. אבל מהו הצמצום?

מבית מדרשו של האר"י למדנו: „כשעלה ברצון המאציל לברוא את העולמות, לא היה שום מקום פנוי כדי עמידת העולמות, לפי שאור המאציל היה מתפשט לאין סוף, ולכן צמצם אורו מיניה וביה, כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה, והעלה את האורות מן נקודה האמצעית וסלקן לצדדים, ובזה נעשה מקו מפנוי לעמידת העולמות".

אבל עדיין אין זה מספיק. האלהים הוא–הכל, לית אתר פנוי מיניה, והרי סוף סוף קשה להבין: כיצד נסתלקו האורות לצדדין? כיצד נעשה אותו המקום הפנוי?

בהויתו", „לפי שבאותה היכולת שעל ידה הוא נמצא הוא ממשיך את מציאותו, כל עוד שלא תחריבהו סבה חצונית". אומר שפינוזה [1]). חפץ־הקיום הוא לפי זה כח אינֶרטי כח ההתמדה. בשביל שהדבר נמצא, בשביל שהוא כולו מלא מאותה הרגשת המציאות הוא ירא מכל אבדן.

בא שפינהואיר ולמד שהרצון לחיות זה הרצון שהוא המהות הפנימית והמוחלטת של כל המציאות, מתגשם בכל פרט ופרט בדרך אינדיבידואלי, הרצון העולמי, אותו הרצון הבורא את האילוזיה של ההויה בכלל, בורא גם אילוזיה של הויה פרטית. כסבור הוא הנמצא תמיד להשיג דבר מה־ומעלה חרס בידו. הרצון לחיות איננו עוד כח אינרטי, כח של התמדה, כי אם כח פועל, כח של התפשטות, כח נובע, פורה ומפרה.

בא ניטשה ולמד, שהמהות היותר פנימית של הפרט הוא לא החפץ לחיות כי אם „החפץ למשול". ומהו מהותו של אותו ה„חפץ למשול"? — אין להבין דבר זה במובן המוני וגס. החפץ למשול של ניטשה הוא באמת החפץ לגלות את ה„אני", להראות את כל היכולת הפנימית, להוציא לאור את כל הכחות הגנוזים וטמורים, להמשילם ולהגבירם על כחות של אחרים.

„הנה העץ שאצל חלוני, הנה שיחו ושינו — הוא מגלה את ה„אני" שלו, — אומר אוסקר ואַילד [2]).

החפץ למשול, החפץ לגלות את ה„אני", הרגשת היש, הוא איפוא נחלת כל דבר נמצא. זהו הסוד של האישיות, של הפרטיות.

וכאן אנו באים למושג האמתי של „מלכות" לפי הסברתם של החסידים. ה„מלכות" היא — גלוי היש, התפשטות, הרגשת הכח, המאמר, הצווי, הממשלה הרוחנית.

ועל ידי זה אנו באים „לשבירת הכלים" במובנם של החסידים. מה שאצל הפלוסופים והמשוררים האחרונים הוא היופי שבבריאה ובכל נברא פרטי־הישות, האינדיבידואליות, — הוא אצל החסידים חטא העולם, נפילתו, ירידתו, שבירתו. „המלכות" ראויה רק

---

[1]) עטיקא ח"ג למוד ד', ה'.

[2]) דע פראָפונדיס.

כשהברואים רואים עולם ומלואו הם תופשים רק חצוניות הדברים, לבושי הדברים, וחושבים שזהו-הכל.

אפס כל אלה הם רק משלים לשבר את האוזן במה שהיא יכולה לשמוע ולהקיש מן הרוחני שבאדם אל הרוחני שבעולם, להבין צמצום האלהות מצמצום השכל וירידתו ממוחין הגדלות למוחין הקטנות וממחשבה לכלי הדבור ולדבור, ואולם אין אנו יודעים עדיין איך היה האחד לרבים? כיצד נעשו ונתהוו דברים שונים ונפרדים אלה מאלה, שכל דבר ודבר יש לו קיום מיוחד ומהות מיוחדת לו לבדו?

הצמצום אינו אלא דמיון היש, אותו האקט שעל ידו אפשר הוא ליש כולו להיות נראה כדבר בפני עצמו, נפרד מן האלהות, אבל גם הוא איננו נותן עוד המפתח להבין את הרבוי, את ההבדלה, את האישיות של כל דבר, שהרי לא רק עולם אנו רואים כי אם פרטי־פרטים אין קץ ותכלית, וכל פרט ופרט מן מיכאל השר הגדול ועד שלשול קטן שבים נראה כעולם בפני עצמו, כמהות חיה בעצמה מתקימת בעצמה, סגורה ומסוגרת בעולמה הקטן.–כיצד היה הדבר המוזר הזה? כיצד נתפזר והתפורר ההכל לחלקים קטנים שבקטנים?

תשובת החסידות על שאלה עולמית זו היא: „שבירת כלים"; עיקר זה הלקוח מן הקבלה יש לו בחסידות הסברה מיוחדת. טובי המקובלים הסבירו–רעיון שבירת כלים בדרך טבעי, פיזיולוגי־פסיכולוגי: הכלים לא יכלו לסבול את שפע האור שבא עד לבלי די–ונשתברו, כשם שחיות האדם אינה יכולה לסבול שמחה גדולה פתאומית וחיותו מתפקעת [1]). ואולם החסידים מסבירים ענין „שבירת כלים" בדרך פנימית, יותר עמוקה. עיקרו של רעיון החסידים בנידון זה לקוח מן הזוהר, ויובן כל צרכו רק על ידי המסקנות האחרונות של המחשבה והשירה.

מהו החפץ היותר פנימי, היותר טבעי והיותר עצמי של כל נמצא ונמצא?–החפץ להתקים. אבל מה מהותו של אותו חפץ־הקיום עצמו? „כל דבר משתדל כפי שאפשר לו להתמיד

[1]) עיין שערי גן עדן לר' יעקב קאפיל, ועוד.

הם, החסידים, מפרשים כבודי ממש, היינו: האלהות היא בכל, הכל היא ממלאה, כל מה שאתה רואה ושומע, חש ומרגיש, חושב ומסתכל, הכל הוא—אלהות.

והא בהא תליא: כשביל שהם מוציאים את הצמצום מידי פשוטו הם נעשים פשטנים ביותר בנוגע „לממלא כל עלמין". מאחר שסלוק־האור הוא רק לפי ראות עינינו ולא באמת לאמתו, הרי האלהות שורה במדרגה התחתונה שבתחתונות, כשם שהיא שורה במדרגה עליונה שבעליונות. לגבי דידה הכל שוה: שמים וארץ, בריאת העולם, לפני הבריאה ואחריה.—„אני ה' לא שניתי". „אתה הוא קודם שנברא העולם, ואתה הוא לאחר שנברא העולם"...

„הבורא ברוך הוא מלא כל הארץ כבודו ולית אתר פנוי מיניה, וכשאתה מסתכל על העולם, אתה מסתכל על הבורא יתברך שמו, וכשאתה מדבר עם האדם, אתה מדבר עם הנשמה שבו [1]).

„זהו מעלה גדולה כשאדם חושב שהוא אצל הבורא ית', והבורא ית' מקיף אותו מכל צדדין שהוא (האדם) באמצע השמים והש"י הוא מקומו של עולם, שהרי הוא ית' היה קודם שנברא העולם והעולם עומד בתוך הבורא ית' [2]).

„כל מה שהאדם רואה הוא רואה רק בחיות הבורא ב"ה הנמשכת ממנו דרך משל, אם רואה בני אדם הוא רואה תבניתם ושומע קולם ודבורם וחכמתם והכל הוא חיות הנמשכת בהם, וכן כל דבר שהוא רואה ושומע, כי בכל דבר יש תבנית ותיעלת לזה שהוא מסוגל או מראה או ריח, וזה הכל חיות הבורא ית' שבכל דבר כי הכל הוא ממנו ית', רק שהוא מלובש בכלים שונים כביכול" [3])

„השכינה נקראת תמונת־כל, כל התמונות מתראות בהשכינה כביכול כמו מראה לטושה שמתראה בה צורת אדם העומד כנגדה" [4]).

---

[1]) לקוטי תורה לר"מ מטשערנאביל הדרכה ו'.

[2]) לקוטי אמרים.

[3]) שם.

[4]) מאור עינים, לקוטים.

לנמצא האמתי, לבורא, וכיון שהנברא גם הוא התנשא למלוך, התפורר לחלקים קטנים מן הקטנים שכל אחד מהם אומר: אנא אמלוך...

„עיקר השבירה היה מחמת זה שכל אחד אומר: אני אמלוך. פירוש כי מדת מלכות נקרא כל דבר שהוא בפני עצמו לגמרי ואינו צריך שוב לשום דבר, ובאמת לא שייך זה כי אם באלהותו יתברך בלבד ולא על שום דבר, כי כולם צריכים לינק מהשורש, מן האלהות, ומתחלה כשנמשכין המדות משורש אלהות היה מוטבע בהם מדת „אני אמלוך”, כמו שהוא בשורש, כי בשורש שייך מדה זו, והם היו נעלים תחלה בהשורש, ועל כן גם אחרי כן היה להם בטבע מדת „אני אמלוך”, ובאמת כשכבר נמשכו לא שייך להם מדה זו, ועל כן נפסקו מהשורש ויצאה החיות שלהם” [1].

III.

כח הפועל בנפעל.

החסידים מוציאים את ה„צמצום” מידי פשוטו. האלהות לא סלקה את אורה באמת. כי אם מלאה את אורה לפי מדת ההשגה וכלי־התפיסה של הנברא. אין כאן הגבלת האלהות, כי אם גלוי מיוחד של האלהות.

ובשעה שהחסידים מוציאים את הצמצום מדי פשוטו הם מפרשים את הכתוב: „מלא כל הארץ כבודו” דוקא כפשוטו. בשעה שהגר”א והקודמים לו מפרשים „כבודו--היינו ההשגחה”

---

[1]) אור תורה (פסוקים מלוקטים–ע״פ עיניך בשדה).

VI

אותיות.

האלהות הסתירה עצמה בעולם, ואולם מתוך שכח הפועל–בנפעל, הרי ישנם בתוך היש עצמו, בתוך המציאות הנגלית עצמה, רמזים וסמנים המורים על מציאות אחרת תוכית, עליונה, קדושה וטהורה.

האלוה המסתתר בחביון עוזו שולח דברו לכל אדם, קורא להם בקול, מעיר אוזן, מדבר ללב, מזהיר, מוכיח, מורה דרך – –

אלוה מרחוק מרמז לאדם: בקשני נא, הנני קרוב, קרוב לך בפיך ובלבבך...

„בכל יום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה.–למעלה אין אומר ואין דברים אלא עולם המחשבה וגם הכרוזין היוצאין ממלך, מלכו של עולם, הם ברמז, וצריך לירע רמז הכרוז על ידי המחשבות, על ידי הרהורי תשובה שבאים בכל יום ויום" [1]).

„כשנתעורר בעולם איזה פחד, ידע נא האדם שמרמזים לו שידבק בשורש היראה; כשמתעוררת איזו שמחה בעולם–ידבק בשמחת עבודת ד'" [2]).

---

[1]) כתר שם טוב.
[2]) שם.

„אל־עולם—ללמדך שבחינת אל הוא בחינת עולם ובחינת עולם הוא בחינת אל" [1]).

„לעולם ה' דברך נצב בשמים—דברך שאמרת „יהי רקיע בתוך המים"; תיבות ואותיות אלו הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים ומלובשות בתוך כל העולמות להחיותם; כי אלו היו האותיות מסתלקות כרגע וחוזרות למקורן, היו כל השמים אין ואפס והיו כלא היו כלל, וכן בכל הברואים שבכל העולמות עליונים ותחתונים ואפילו ארץ הלזו הגשמית ובחינת דומם ממש, אלו היו מסתלקות מהם האותיות מעשרה מאמרות שבהן נבראת הארץ בששת ימי בראשית, היו חוזרים לאין ואפס ממש" [2]).

„כל נברא ויש הוא נחשב לאין ואפס ממש לגבי כח הפועל ורוח פיו שבנפעל המהוה אותו תמיד ומוציאו מאין ליש, ומה שכל נברא ונפעל נראה לנו ליש וממשות, זהו מחמת שאין אנו משיגים ורואים בעיני בשר את כח ד' ורוח פיו, שבנברא אבל אלו נתנה רשות לעין לראות ולהשיג את החיות והרוחניות שבכל נברא השופעות בו ממוצא פי ד' ורוח פיו, לא היה גשמיות הנברא וחומרו וממשו נראה כלל לעינינו" [3]).

„המלאכים שואלים איה מקום כבודו, כי כל העולמות נקראים בחינת מקום, לפי שכל עולם מקבל התגלות מעולם שלמעלה ממנו ויתבטל אצלו, ולכן נקראים בחינת מקום, אבל כשהמלאכים באים למדרגה שרואים שהכל הוא רק אחד, אזי אין כאן בחינת מקום כלל, כי אני ד' לא שניתי ולפניו יתברך הכל שוה ומשוה קטן וגדול, ולכן שואלים איה מקום כבודו, לפי שמשימין שאין כאן בחינת מקום" [4]).

---

[1]) ר"י בעש"ט.

[2]) שער היחוד והאמונה להרב פ"א, ע"פ הבעש"ט.

[3]) שם פרק ג'.

[4]) לקוטי תורה לר"מ מטשערנאביל, ד"ה יש שבינה עלאה ויש שבינה תתאה.

„כשאני מדבק מחשבתי בבורא ית', אני מניח את הפה לדבר כל מה שהוא רוצה, כי אני מקשר הדברים בבורא ית', שכל דבר יש לו שורש למעלה בספירות" [1]).

בשעה שאתה רואה עולם כמנהגו נוהג, צופה ומביט בסדר ובחוק שאינו משתנה, רואה את החכמה שביצורים, אתה רואה רמזי האלוה.

„הבט נא השמימה וספור את הכוכבים—ביותר יוכל האדם לראות רוממות אל בהביטו השמימה ורואה הכוכבים במסלותם, מזהירים בזהר אורם, ומזה יבא יראה לאדם להבין רוממותו ית'" [2]).

„אם אמנם שנוי הטבע מראה לעין כל אלהותו ית' לשמוע ד' בקול איש אשר רוח אלהים בו, אבל באמת הנהגת הטבע היא היא שמגדת נפלאות ד' לבדו, כי כח מי יכיל שלא יפסוק מהנהגה וסדר אחר מששת ימי בראשית עד סוף העולם?—השמים מספרים כבודו אל—וזרח השמש ובא השמש—כי אראה שמיך מעשי אצבעותיך" [3]).

ובשעה שאתה רואה כל המדות הרעות והשפלות, כל התאוות המגונות, התבונן לפנימיות מהותם, לעצם התענוג שבהם והכח שבהם, ותראה שגם בהם גלות-האלהות בסוד גלות השכינה.

„ואיש כי יקח את אחותו חסד הוא—האהבה המלובשת בעריות היא בחינת נובלות מן האהבה העליונה, בכדי שעל ידי זה יוכל האדם לבוא לאהבת ד'" [4]).

„תפשו הקדוש ברוך הוא לירבעם בבגדו ואמר לו חזור בך—הקדוש ברוך הוא מחמת שחפץ חסד הוא ואינו רוצה במיתתן של רשעים, מצמצם א"ע אל האדם באשר הוא שם, במדרגה ההיא, וזה נקרא „תופש בבגדו", בלבושו שנתלבש

---

[1]) ר"י בעש"ט—כתר שם טוב, ועוד.

[2]) נועם אלימלך, לך לך.

[3]) פרי הארץ פ' בא.

[4]) מאור עינים פ' פנחס בשם הבעש"ט.

„משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים–בשעה שהרשע הולך לעשות עבירה בחדר מיוחד נופלת עליו יראה ומתדמה לו כאלו רואה אותו אדם, וזהו מפני שהיראה העליונה מצמצמת את עצמה אליו בעת ההיא להביא יראה בלבבו מהבורא יתברך" [1].

„האדם הוא מלובש במלבוש חומרי או גופני ואיך היה מתעורר לאהוב את הבורא ב"ה אהבה זבה או ליראה מפניו או שארי מדות–לכן נתצמצמו כביכול מדותיו ית' גם בדברים גשמיים, מדרגה אחר מדרגה, עד שנתפשטו המדות העליונות מעילה לעלול עד הגיען לדברים שפלים מאד. . ." [2].

ו„כל הדברים שבעולם עם כל המדות שיש בכל הדברים הגשמיים והנבראים הם רק משל להבין מהם הנמשל שהוא בחינת אלהות שבדברים" [3].

בכל יש רמז לאלהי־מרום בכל תנועה, בכל רגש, בכל אושה, בכל בת־קול בכל אשר תחוש, תפגוש, תראה, תשמע. בשעה שאתה הולך בחוץ, שומע אנשים מדברים, מספרים, התעמק בתוכנם של דברים, צרף אותם אחד לאחר למצוא חשבון, זקק וטהר אותם מחלאתם היומי, הסר מהם לבושם הגס והמאוס, העלה אותם למהותם הרוחני, העקרי, האמתי, העולמי–ותראה בהם את האלוה.

„מכל הדברים צועק כבוד להשם יתברך ואפילו מספורי הגוים" [4].

„מה שאומות העולם משוררים לידר (שירים)–כלם הם בחינת יראה ואהבה בהתפשטות מעילא לתתא" [5].

---

1) מאור עינים פ' פנחס.

2) שם.

3) שם.

4) מגיד שיחות למוהר"ן ע"פ ספרו בגוים את כבודו.

5) ר' אפרים מסדילקוב בשם זקנו הבעש"ט (דגל מחנה אפרים פ' וירא).

בו, על האלוה אשר ממנו לוקח ואליו ישוב. ב) על ידי הפחד הבא לאדם פתאם. יושב לו האדם בחדרי חדרים, שָלו ובוטח, עושה לו מעשיו המגונים, חושב לו מחשבותיו המגונות ופתאם הוא נרתע לאחוריו, כאלו פגע בו חרב המות. מה ראה? –ראה את מי שצופה ומביט לתוך־תוך לבו. ג) על ידי מחזה התכיפות והתמידות שבטבע, הסדר הנפלא והחכמה העולמית, רום השמים ומרחב אין קץ. ד) על ידי הרגשת הנצחיות, האלהיות, שבכל תאוה חזקה, על ידי החשק ומסירות־הנפש שבה. הן על ידי החן המיוחד השפוך על כל יציר, המולה נעימה של עץ ופרה, שיח השדה, לחש, תפלה, געגועים, השכינה שבין פרחים היא שושנה, בין עופות–יונה ונשר, יופי, חמלה, גבורה, טהרה, קדושה, סודות רמזים לעולמות רחוקים, רחוקים...

ואולם עיקר התגלות האלהות הוא, לפי דעת החסידות, בתורה. התורה מראשה ועד סופה אינה אלא אלהות שנתלבשה בדברים אנושיים, בספּורים אנושיים, בחוקים ודינים אנושיים.

התורה היא אלהית לא רק בכללה, אלא שכל אות ואות שבה היא גלוי־אלהות מיוחד, וצרופי אותיות שבתורה הם הם צרופי אותיות שבהם נבראו שמים וארץ.

ובשעה שהאדם קורא בתורה הוא לא רק מקיים מצוה של „תלמוד־תורה", אלא שהוא מעוטף ומלובש כלו באלהות עצמה. האלהות מקיפה אותו מכל צד וצד, וממלאה אותו. היא תפושה ונתפשת בו, מאחר ש„אוריתא וקודשא בריך היא – חד"...

כ"ב אותיות התורה הן כ"ב מיני המשכות אלהיות, כ"ב מיני כחות עולמיים. ובצרופי המשכות וכחות אלה–צרופי כל הדברים שבבריאה. כל דבר קטן וגדול שבעולם הלא יש לו איזה קול, איזה בטוי, איזה גלוי, וכ"ב אותיות הן הן כלליות כל הקולות והבטויים והגלויים העולמיים. צרופי וצרופי־צרופים של אותיות אלו ממלאים את כל הלל המציאות. החכמה שבכל אלה הצרופים כלה היא בתורה, מאחר ש„אוריתא מחכמה עלאה נפקת"...

„בשעלה ברצונו יתברך לברוא את העולם להיטיב לברואיו,

בו בעת ה ה י א, ואמר לו „חזור בך"; כי אדרבה על ידי המדה ההיא הרעה שנתעוררה בך כיום – עת לעשות לד׳ ולשוב אליו"[1]).

„ואפילו בשאול תחתית יכולין להתקרב אל הקב"ה[2]) ויש התלבשות השכינה אפילו בקליפה בסוד: ומלכותו בכל משלה"[3]).

ובשעה שאתה מרגיש פתאם שפע של מחשבות דקות מן הדקות, רוחניות שברוחניות, הרגשות זכות ביותר שאין כלי מוחך ולבך תופסן, רוחך מתבהלת ועינך הפנימית מתחדדת עד כדי לראות צללי כל הדורות לכל המעשה הנעשה מסוף העולם ועד סופו, – הלא א ל ה י ך קורא לך.

ומרגיש אתה אז בכל הויתך שיש מהות פנימית לדברים, שכל הדברים שאתה רואה יום יום, בתור דברים ארעיים ופחותים פתרון א ח ר להם, ללמד באו על מציאות טמירא דכל טמירין . . .

„אין לך אפילו עשב קטן ובריה קטנה שאינם מרמזים לעולמות העליונים"[4]).

„והשכינה כד איהי בין צפרי אתקריית – נשרא, בין עופי – יונה, בין עשבי – שושנה – כי כפי ה ה ת ח ל ק ו ת ה פ ע ו ל ו ת ב ע ו ל ם, במו כן יש שם השתנות ה ש כ י נ ה, ומי שיש בו מדעת קונו לבבו יבין איך שהשכינה מרמזת לו ונדמה אליו בבחינות ש ו נ ו ת לעורר הבנת לבו לדרוש י ח ו ד ו יתברך"[5]),

אלוה־מסתתר מתגלה איפוא לאדם בדרכים אלו: א) על ידי הרהורי־תשובה הבאים לאדם בכל יום. האדם שקוע בתאוותיו, דאגותיו וצרותיו, ופתאם הוא מתחיל להרהר על החיים הבלים בתהו, על החטא אשר חטא לנפשו, על ההבל אשר הוא נתון

---

[1]) מאור עינים פ׳ פנחס בשם הבעש"ט.

[2]) בשם מוהר"ן – עלים לתרופה.

[3]) אגרת בקורת שבסוף ספר מצרף העבודה.

[4]) אור המאיר פ׳ נח.

[5]) שם פ׳ לך לך.

וכשם שעל פי החסידות „בחינת אל הוא בחינת עולם, ובחינת עולם הוא בחינת אל” והיינו בהויתם הגנוזה והשרשית, כך בחינת תורה הוא בחינת עולם, ובחינת עולם הוא בחינת תורה. לא רק „ישראל ואוריתא חד” אלא: העולם ואוריתא חד.

וכשם שכל העולם הנגלה לפנינו הוא, על פי החסידות, לבוש חצוני של האלוה, כך התורה הנגלית היא לבוש חצוני של האלוה.

בעולם ובתורה צריך לגלות את האלוה. צריך לראות את הסוד הצפון בהם.

ולראות—היינו להסתכל בעינים רוחניות מיוחדות, באהבה טהורה שבטהורות, בשמחה אלהית מיוחדה, שמעמה מושג ליחידי הדור.

„נסתר—נקרא דבר שאין אדם יכול להבינו לחבירו, כמו הטעם של מאכל א״א לספר למי שלא טעם טעם זה מעולם, כך הוא ענין אהבת הבורא אי אפשר לפרש לחברו איך הוא האהבה בלב וזה נקרא „נסתר”, אבל מה שהעולם קוראים נסתר—חכמת הקבלה—איך הוא נסתר? —הלא כל מי שרוצה ללמוד הספר פתוח לפניו” [1]).

התורה היא נצחית לא רק מפני שהאלוה נתנה לנצח, אלא מפני שהיא עצם הנצח, וכשם שהיא-הנצח, כך היא—אין סוף.

ולפיכך מצד אחד: כל מה שאתה אוחז ותופס בתורה הרי אתה דבוק באלוה, לפי ש„התופס חלק קטן מן האחרות הרי הוא כאלו תופס את כל האחדות”.

ומצד שני: בכל עמלך ויגיעותיך, השגתך ותפיסתך, געגועיך, השקך, אהבתך, דביקותך, יחודיך—עוד לא לקחת אף דבר מה מן התורה, לפי שכל מה שהוא אין סוף ואין זמן ואין מקום, איננו נתפס בכל גבול, זמן ומקום, ואתה בן־אדם, בעודך בעולם זה של גופים—הרי אתה משועבד סוף סוף לכל אלה...

„תורת ד׳ תמימה,—הרי היא בתמימותה: עוד לא נגע בה אדם”... [2]).

---

[1]) לקוטי יקרים דף כ׳ ע״ב.

[2]) שם י״ן בשם ר׳ מענדיל מפרעמישלאן, ובספרים אחרים בשם הבעש״ט ואנכי הבאתי, הדברים לפי בונתו של הבעש״ט.

צמצם הקב"ה את עצמו. ולהיכן צמצם את עצמו? –לתוך אותיות התורה שבהם ברא את העולם" [1].

„התורה היא רושם אלהות, והעולם הוא–רושם התורה. ומי שיש בו מדעת קונו יוכל למצוא בכל דבר שבעולם אותיות התורה, והכל תלוי בעוצם ההכרה וההשגה של התלבשות אותיות התורה–ובזה תלוי קומת השכינה" [2].

„המחשבה של אדם היא נשמתו והיא (הנשמה) היא חלק מהשכינה כביכול ותורה אור זה–הקב"ה, נמצא כשהאדם מחבר מחשבתו ושכלו הטוב בעניני דאוריתא–זה נקרא מיחד קב"ה ושכינתיה" [3].

„היכלא עלאה דקב"ה שהוא יושב שם בקביעות ובתמידות הוא התורה דוקא–

והרי האדם עם הקב"ה יושבים יחד, והיכלא עלאה דאוריתא מקיף כביכול לשניהם מכל צד, לזה כמו לזה בהשואה אחת" [4].

„כי הנה כל שכל כמשכיל ומשיג איזה מושכל הרי השכל תופס את המושכל ומקיפו, וגם השכל מלובש במושכל בשעה שמשיגו ותופסו לתוכו.

והרי בידיעת התורה מלבד מה שהשכל מלובש בחכמת ד', הנה חכמת ד' בקרבו–

והרי זה יחוד נפלא שאין כמוהו ולא נמצא כערכו כלל בגשמיות להיות האדם והקב"ה לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה" [5].

– עיקר ההבדל שבין כל השקפה דתית רגילה ובין זו של החסידות בנוגע לתורה מן השמים הוא זה, שכל השקפה דתית מאמינה בתורה הנתונה מן השמים, והחסידות כהקבלה מאמינות בתורה שהיא עצמה שמים. התורה היא לא רק אלהית, אלא שהיא היא בפנימיות פנימיותה–אלהות עצמה.

---

[1] נועם אלימלך, פ' וירא בשם מורו.

[2] אור המאיר פ' חיי שרה.

[3] חסד לאברהם פ' לך לך.

[4] סדור הרב מלאדי שער הקדש ד"ה והיו הדברים.

[5] תמצית דברי הרב בתניא פרק ה'.

וגאולתם—ב נ ש מ ת ו ש ל א ד ם.

האדם מכיר את האלהות שבכל דבר, את הקדושה ואת היופי העליון שבכל דבר, את האחדות המוחלטת שבכל זה הפרוד, הפזור והרסוק, את כל ה ט ע ו ת של היש, את אחיזת־העינים העולמית, שצריך להכירה ולראות בעדה אל עולם, לשבר את כל המחיצות והמסכים המבדילים ולראות את האב, המלך, ואז בשעה שהאדם מכיר ו ר ו א ה זאת, אז בשעה שהוא חי באלהות, הרי כל מה שהוא רואה, שומע ופוגש על דרכו הוא מעלה אל השורש, אל הרצון העליון. בכל מה שהוא משתמש, מכל מה שהוא נהנה, כל מה שהוא אוכל ולובש, כל איש וכל דבר שיש לו שיח ושיג עמו — הכל פושט את בגדי החול ולובש בגדי קודש, יוצא מעמקי־תהומות ועולה לשמי־מרום, מסתלק מן הגסות והטומאה ומזדכך לאצילות שבאצילות.

צריך רק שיהא האדם מכיר זאת בהכרה ב ר ו ר ה. כלומר: צריך שידע האדם לא רק את ה ע ו ל מ ו ת, האלהות ה מ מ ל א אותם ו ה מ ת ל ב ש ת בהם, אלא גם את שכינתה של האלהות בכל פ ר ט ופרט.

צריך הוא לדעת את האורות ה מ י ו ח ד י ם השורים בכל בריה ובריה, צ ר ו פ י האורות, אופן השתלשלותם מלמעלה למטה ו א ו פ ן העלתם מלמטה למעלה. צריך הוא לדעת את ה כ ו נ ו ת המיוחדות לכל דבר, לכל ענין, לכל מאורע.

וכשהוא מכון בכל ראיה, בכל שמיעה, בכל פגישה, בכל השגה, בכל מחשבה, בכל עשיה את ה כ ו נ ה הראויה, — הרי הוא מעלה לאט לאט את השפל, מטהר את הטמא ומזכך את העב והגס.

ולהפך: בשעה שהאדם שוכח את המקור אשר ממנו בא והוא שוקע ב ת ו ך ע צ מ ו, חושב את ע צ מ ו ליש, לא די שאיננו נעשה לגואל־העולם אלא נעשה הוא גם למחבל־העולם; כי לא די שאיננו גואל את ניצוצות הקדושה שנפלו בעמקי תהומות, אלא שהוא מוריד ניצוצות־אור ה ד ש י ם משמי־ספיר לתוך עמק עכור, טיט־יון, „עמקי הקליפות".

כי ה א ד ם לפי שהוא בעל הדעת ובעל ההכרה ובעל הבחירה,

V.

העלאת ניצוצות.

הכלים לא יכלו לסבול את רבוי האורות–ונשתברו. מקצתם–חלקים חלקים, ומקצתם–לרסיסי־רסיסים. מקצתם ירדו למטה, מקצתם שקעו, ומקצתם ירדו לנוקבא דתהומא רבה. כולם יחד נפזרו לכל רוח. אין מקבץ את הנדחים, אין מאסף להמה.

ונאנחים הנדהים בכל מקום שהם, דואגים, נכספים להוד העליון, לשרשם הכללי.

ושרויים הם כל אלה ניצוצות הקדושה, אסורים בחומר, בטבע, בעביות, בגשמיות, ימה שרע מזה–ברע, בטומאה, בכעור, בפחיתות.

וצועקים הם אל אלהים בחזקה: אנא הצילנו נא מן השבי ומן הכובד ומן החטא ומן הפזור. כי חטא חטאו כל אלה הכלים, באמור כל אחד מהם: א נ י אמלוך. האורות האלהיים בשעה שירדו למטה ע צ מ ו ת האלהות השוכנת בתוכם כמו הסתירה פנים מהם לרגע, עד שכל עולם ונברא החל לחשוב את עצמו ליש בפני עצמו, לדבר נפרד, לעומד וקים מבלעדי כלל האלהות המתלבשת ב ע ו ל מ ו ת ומבלעדי ע צ מ ו ת האלהות המסתתרת בחביון עוזה.

ואז בשעה שהכל התחלק, התפזר, התפרד והתפורר, תקפו נענועים עזים ונמרצים את כל אלה הניצוצות המכירים את חטאם ורחוקם מאור פני אלהים והם הומים כל הימים, מצפים לישועה, מבקשים גאולה...

וחוזרים ומתכללים אלו באלו על ידי רבואי־רבבות שָׁווּיִים, והכל עולה לחטיבה אחת מפוארה, רקמת פלאים אחת של אָמָן העולם.

זאת ועוד אחרת: רצה המאציל העליון שיולד מי שמכיר את אָמנותו, מי שיודע את רבונו, צופה לתוך עינו של עולם, יולד—האדם. ומה יעשה האדם? מה יפעל זה בתוך היכל העולם? ברא הקב״ה טוב ורע, יופי וכעור, כל מיני שנוים ותמורות, הפכים ונגודים. ויאמר לאדם: ברר את הבר מן התבן, את המרגליות מן החול, את הטוב והיופי מן הרע והכעור, את ניצוצי הקדושה מתוך הקליפות, ותהי זאת עבודתך!

הנה כי כן קיומם של ה„קליפות״, עד עת קץ הבירור מוכרח הוא, וכיצד יתקימו? כיצד יתאחזו בבריאה? מי יחיים ויקַיְמם? מאחר ש„אין עוד מלבדו״ ו„אין קיום לשום נברא מבלעדי אור האלהות״, מאין יזונו כל אלה שעיקר תעודתם ותכליתם להיות מחיצות מסתירות ולעמוד מנגד לאלהות? לזאת ירדו רפ״ח ניצוצין קדישין (לפי קבלת האר״י) בעת הבריאה לתוך עמקי הקליפות, והם חיותם וקיומם של אלו הקליפות. בלתם הם–אין ואפס. ואולם מעונים ומדכאים הם ניצוצי־אור אלה בתוך החושך העב והם מצפים לאדם הגואל...

גלות השכינה. יקרא דקב״ה סליק לעילא ולעילא, ואולם את שכינתו הוא משרה בתחתונים. ומה עושה האדם בזדון לבו? לוקח הוא את תפארת העולם ומשקיעה בבוץ. יש לו לאדם הוד נשמה, מושגי־יופי, נענועי־יופי, נענועי־קדושה, ואולם תחת להעלות את כל היופי הנראה אל היופי הנעלם, לחבר עלמא דאתגליא עם עלמא דאתכסיא ליחד את השכינה (הוד מלכות, אלהות נגלית), עם דודה (קב״ה, הוד־עלומה, יפי־רז) באהבה, הוא מרחיק את השכינה מדודה בזרוע, משתקע רק במוחש ובנראה: מדרגה למטה: גם במוחש ובנראה הוא רואה רק קרעים, קרעים, קטעים, קטעים; מדרגה למטה הימנה. משתקע היא בהנאת החושים כל כך עד ששוכח הוא גם עיקרו של יופי, בסבור הוא שאין בעולם אלא מקרים בודדים, עורים, הרבה

הרי כשם שהוא יכול להעלות את כל מה שיש לו עסק עמו, ולחברו אל האחדות, יכול הוא גם להוריד אותו, לטמאו, להפרידו יותר ויותר מן השורש הקדום, להשליכו השלכה גדולה לתוך עמקי־תהום עד שלא תהיה לו תקומה...

ולפי שהוא, האדם, בהכרתו מושל לא רק בתחתונים, כי אם גם בעליונים; לפי שהוא תופס לא רק את היש המוחש והגס, כי אם גם את היופי, את העדן, את הטוהר, את המחשבה אשר שמי־השמים גבהה ועמקה תהום רבה, את הבינה אמא־עלאה, את המלכות אמא־תתאה, את כל איצרות הרוח, את כל מה שלו תפארת ורום—הרי הוא יכול ברוע בחירתו, כגובה לבבו, באמרו לנפשו: „אני אמלוך" או בתאותו השפלה, במשיכתו הטבעית לצד הטומאה והגסות, להפריד גם את כל אלה הדברים היפים והקדושים מאלופו של עולם, להפרידם אלה מאלה, לצמצם אותם, להקטין אותם עד אפס או להלבישם גופים גסים ולבושים מגואלים, עד שישקע ניצוץ הקדושה בעבי הטומאה.

וזה סוד „מלכין דמיתו" ורפ"ח ניצוצין ו„גלות השכינה" וחטא עץ הדעת, חטא דור המבול, חטא דור הפלגה, חטאם של ישראל וגליתם, כל חטא ועון, כל מעוות וקלקול.

„מלכין דמיתו". התפרדו הכלים, שכחו לרגע את השורש היחיד ומיוחד, הרגיש כל אחד מהם הרגשת הממשלה, לא בתור ממשלה אלהית־כללית־עולמית, אלא בתור ממשלה פרטית— נפלו ממדרגתם הגבוהה, ו„מאן דנפל מדרגיה—קרי ביה וימת".

„רפ"ח ניצוצין". רצה המאציל העליון להוציא את כל הדברים מכח אל הפועל, רצה שיהיה הכל יצירה, גלוי, דברים שבהכרה ובציור,—נתן לדברים אור וצל. הצל משלים את האור ומגלה את האור. אין יתרון האור ניכר אלא מתוך החושך, אורו של עולם: הקדושה, הטהרה, היופי, הדת, האהבה, הטוב, הצדק, ועוד ועוד; צלו של עולם: הטומאה, הכעור, הקליפה, השנאה, הרע, העול, ועוד ועוד. הראשונים והאחרונים מתמזגים אלו באלו ברבואי־רבבות מזיגות, מצטרפים ברבואי־רבבות צרופים, משתנים אלו באלו ברבואי־רבבות שנוים

הדורות, להעלות כל מה שהשפילו וטמאו בני אדם עצמם בעורונם ובזדון לבבם.

ואל עולם ה„חושב מחשבות לבל ידח ממנו נדח" מזמין איפוא לכל אדם־גואל, את השייך לשורש נשמתו, אלה הדברים שהוא צריך לגאול. לפיכך חי כל אדם־גואל בעולם המיוחד לו, רואה רק מה שהוא צריך לראות ומרגיש רק מה שהוא צריך להרגיש. כל אדם־גואל יש לו מדרגה שלו. כשהוא תופס מדרגתו של הבירור[1] — הוא מעלה חרס בידו. ואולם כשהוא תופס את מדרגתו שלו — הרי כל העולם החצוני, כל „היש" הסובב אותו, שייך לו לבדו, הכל כמו מתהוה בשבילו, הכל בא אליו לדרוש תקון...

„כל מאכל האדם או מלבושיו או דירת הבית ומשא ומתן שלו, אומר הבעש"ט ותלמידיו אחריו, הכל הוא להעלות ניצוצין של עצמו, וזה סוד „בכל דרכיך דעהו" — ליחד ולהעלות הניצוצין של נשמתו שהוא ניצוצי־השכינה „בסוד מיין־נוקבין וגורם זיווג עליון[2]).

„כל אכילה ושתיה שאדם אוכל ושותה הוא ממש הלק ניצוצות שלו שהוא צריך לתקן, וכל הדברים שהם משמשים לאדם הם ממש בסוד הבנים שלו"[3]).

„מדי' מצעדי גבר כוננו ודרכו יחפץ — כל מצעדי גבר מאותו ית' כוננו לאיזו סבה אשר יחפוץ ד' בדבר ההוא להוליכו בדרך הזה, אך האדם „ודרכו יחפץ", כי הוא (האדם) חפץ בדרך הזה לצורך עצמו, ובאמת הכל הוא דרך הקב"ה"[4]).

„כל דרך האדם שהולך הוא בכוון ללקט הניצוצות שלו

---

[1]) עיין כתר שם טוב.

[2]) תולדות יעקב יוסף פ' תזריע, מיין־נוקבין — התעוררות הבאה מלמטה, מן האדם, מן הארץ.

[3]) מפירושו של הבעש"ט על „הודו".

[4]) הבעש"ט — עיין דגל מחנה אפרים מסעי. תשואת חן לקוטים לפ' משפטים ועוד ועוד.

רעות וצרות והרבה הנאת בשר. ככה הוא קורע אדרת־תפארת של המלך ומשליך קרעים, קרעים ממנה לבתי־המחראות...

חטא עץ הדעת, חטאו של דור המבול, חטאו של דור הפלגה, כל חטא—עיקרם ושרשם אחד הוא. עיקרו ומהותי של החטא הוא—„ויאמרו לאל סור ממנו". אדם הראשון חטא בדעת, דור המבול חטא ביופי (זמה), דור ההפלגה חטא בנשגב וברום („נעשה לנו מגדל וראשו בשמים" ו„נעשה לנו שם"). כל חטא בא מגודל־לב, הרגשת העצמיות, תאות ההתפשטות. אין בדברים אלה מצד עצמם כל רע. אדרבה! הם הם הדברים היותר יקרים והיותר נעלים. הם הם כבשונו של עולם. ואולם צריך להכנים בהם אור אלוה, צריך לחברם אל השורש, אל המקור, אל המעין הטהור, צריך להגות בם ולעשותם בהתאם עם האמת הנצחית, עם הצדק העולמי ועם קדושת־עולמים. אבל כל אלו החוטאים קצצו בנטיעות, עשו מן הדעת ומן היופי ומן הנשגב אלילים, אלילים אין קץ, ולאט לאט התרחקו מן המקור לגמרי, התעבו והתגשמו, עשו מן עולם האחדות—עלמא דפרודא, מן יופי־אלוה—הנאת רגע ומכאובי־נצח, מן הגבורה—חמס, מן הנשגב—זדון.

והבריאה כלה עלובה ושוממה, רחוקה מאביה־אלהיה, שרויה בהרגשת־הצער, בגעול ופגיל, סחי ומאוס, וכל הטוב והיופי שבה צמא לאלהים, שחרור הוא מבקש, פדות הוא מבקש. „מים התחתונים בוכים, אנן בעינן למהוי קדם מלכא". יחד עמם בוכה כל ההוד ויופי שבשבל, הכל פורש יד, מתחנן לגואל...

ולפיכך עבודתם של בחירי האדם, של אלה המשתתפים בצערה של הבריאה כולה, רואים את ירידתה ושפלותה, שומעים את אנחת „השבוים", נענועיהם, חשקם, תפלתם ושאיפתם לגאולה, עבודתם של ה„גואלים" היא עתה כפולה ומכופלת והיא נעשית כבדה וקשה, ועם זה נחוצה ונמרצה מדור לדור, לפי שצריך לתקן לא רק את המעוות בבריאה, את הכלים השבורים, את רפ"ח הניצוצין ואת השכינה השבויה, כי אם גם את חטאם של כל

יתֹ׳ המלובש שם, ונותן לבו ודעתו על הפנימיות ומדבק א״ע עם כל הויתו ומיחו יעם זר הכח והחיות שנוספו בו ע״י הנצוץ הקדוש שבא בקרבו, —לשורש הכל שממנו נאצלה כל החיות, —אזי הוא מביא גם זה הניצוץ הקדוש שהיה עד עתה בשבירה ובגלות אליו יתֹ׳, והוא יתֹ׳ מתענג מאד על זה, כי זהו עיקר עבודתנו לקרב כל הניצוצות שנפלו בקליפות או בשבירה אל מקום הקדושה״ [1].

„כמו הדבורה שמהפכת מאכל שבפיה לדבש, כן יכול האדם להעלות המאכל מתענוג גשמי לאור זיו השכינה ותענוג רוחני —

ויכול הוא האדם לקדש את עצמו כל כך, עד שיהא מאכלו כמו אור זיו שכינה, שניזונים ממנו המלאכים בעולם העליון״ [2].

VI.

העלאת מחשבות זרות.

כמעשה העלאת הניצוצות כך מעשה העלאת המחשבות הזרות. עיקרם וענינם אחד הוא: מוצאים את הקודש ואת הטוהר שבכל דבר ומעלים אותם לאין־סוף. ומה בין העלאת ניצוצות להעלאת מחשבות זרות? —באופן הראשון האדם הגואל מעלה בטובו כל דבר שיש לו עסק עמו, ובאופן השני האדם הגואל מעלה גם את הרע שבתוך עצמו. ועיקר החדוש שבזה הוא:

---

1) מאור עינים פ׳ מטות.

2) אור הגנוז פ׳ ואתחנן ופ׳ עקב.

והניציצות האלה מצפים לזה שיבוא הצדיק שהוא משרשם ויתחברו עמו לעלות למעלה" [1]).

ו„הדרך עצמו חפץ מאד שילך הצדיק לשם וילקט הניצוצות שלו שהם בדומם, שהוא-הארץ" [2]).

„נוח לו לאדם שלא נברא משנברא-אם כן למה נברא באמת? אך למלך אבד אבן טוב יקר הערך במצולות ים ושלח את בניו לשם, ולו שלשה בנים: אחד סובר שאביו השליכו מעל פניו ונשאר שם. השני חושק לחזור למקורו, לאביו, ותו לא. השלישי מבין שביאתו לשם היא לאיזו תועלת והוא מחפש ומוצא את האבן הטוב ומחזירו לאביו בשמחה. —

„יש מי שנטבע בהבלי עולם הזה, שהוא בחינת „מצולת-ים" בודאי נוח לו שלא נברא, ויש מי שכל ימיו הוא חושק לחזור למקורו, לאביו ושמור עצמו שלא לעבור עבירה ח"ו בכדי שיוכל לחזור לאביו כמו שירד, אבל ישנם הטורחים מחפשים ומוצאים את האבן הטובה, ומעלים את ניצוצות הקדושה ועושים יחודים קדושים למעלה—בעבורם נברא העולם" [3]).

„האדם הוא עולם קטן וכלול מכל העולמות ומכל הנבראים ובו עולים ויורדים כלם. כשהוא עולה ומתדבק להבורא ית' גם הם עולים עמו, ולהפך—להפך בבחינת רוח האדם העולה למעלה ורוח הבהמה היורדת למטה" [4]).

„אין לך בזה העולם שאין בו ניצוץ הקדוש שנאצל מדבורו של הקב"ה, המחיה אותו והו הדבר וזהו הטעם שבדבר המתוק לחיך, וכשאדם אוכל המאכל והחיות המלובשת בזה המאכל, —הניצוץ הקדוש, —נשארת בקרב האדם, אזי נתיחד הניצוץ ההוא אל חיותו של האדם ההוא האוכל ונתוסף בו כח וחיותו, וכשאדם מאמין באמונה שלמה וגמורה שזה מזון רוחני, שהוא אלהותו

---

[1]) גנזי יוסף פ' ויצא.

[2]) שם בשם הצדיק ר' מענדיל מפרומישליאן.

[3]) הובא בכתונת פסים.

[4]) פרי הארץ פ' בהר.

להבורא ית"ש, אזי מתעלה בזה למדרגה גדולה ומעלה בזה כל האהבות הנפלות שירדו לשם—ל עו לם ה א ה ב ה".

ו כ י צ ד יעלה האדם מ„רוע המדות" ו„אהבה רעה" ותאוה שפלה וגסה ל„היכל האהבה"? כיצד יזכה האדם מתוך זכוכה של תאות ד ח ו ש י ם לידי „נתינת תורה מלמעלה"? איזו ה ד ר ך?

דבר זה מבאר בעל „באר מים חיים" [1]) במשל אפלטוני־דק: „המלך צוה לאומנים לבנות לו פלטרין גדולים בעלי חדרים רבים, חדר לפנים מחדר בית לפנים מבית, היכל לפנים מהיכל, כל היכל חדר ובית מצויירים ומכוירים בגונים שונים. לא ראי זה כראי זה, הצד השוה שבהם שכולם מופלאים ומופלגים ביפים וחנם עד למאד מאד האומנים טרם יבנו את הפלטרין המפוארים האלי עשו להם על חתיכת ויר צ י ו ר כל הפלטרין, היכליהם, חדריהם, פתחיהם, חלונותיהם מוצאיהם ימבואיהם

ו ה ג ' ר, לפי שמצוייר עליו בנין מפואר כזה, הוא נושא חן בעיני כל רואיו, ובהביט אליו אדם שאינו מבין אל מה מ ו ר ה הדבר יקובל הדבר בעיניו מצד תפארת ע צ מ ו אבל אם יביט בו אדם המבין ייודע כל נ ק י ד ה ו נ ק ו ד ה שבו אל מה היא מ ו ר ה אזי יחשוק מאד לראות ולהתבונן בתפארת ה פ ל ט ר י ן, כי במה נחשב יפי ה צ י ו ר לעומת יפי ה פ ל ט ר י ן וכל אשר בהם?"

העולם הנראה והנגלה הוא צ י ו ר ם של ה„פלטרין העליונים". כל קו ונקודה שבעולם מורים על עולמות עליונים שיפים נעלה לאין קץ על יפי העולם שלפנינו. והרי שתי דרכים לפני האדם: או שידבק ביפי העולם הנראה, בהנאת החושים גרידא ויראה רק את „הניר", רק קוים ונקודות, מדרגה תחתונה שביופי, או שאותם הקוים היפים והנקודות היפות יעוררו בלבו חשק עז ונמרץ לראות הוד אצילות, עולמות־זיו של עתיקא־קדישא.

מי ש מ ע ל ה את ה„מחשבות הזרות" בוחר בדרך השניה. יותר מאחרים הוא רואה את זיו העולם ויפיו, אבל יודע הוא שזיו זה ויופי זה אינם אלא נ ו ב ל ו ת של זיו העליון ויופי

---

[1]) בסוף ספרו שער התפלה.

אין צריך לדחות את הרע ולהסירו, כי אם להעלות אותו, לצרף אש התאוה באש־אלוה. בשעת העלאת־ניצוצות עושים מחול־קודש, ובשעת העלאת מחשבות זרות עושים מרע־קודש. מוצאים את הנגוין הקדוש שבתוך המחשבה הרעה (מאחר ש„חיות הקדושה היא גם בתוך הקליפות" ומאחר ש„השכינה מתלבשת גם בעשר כתרין דמסאבותא בסוד ומלכותו בכל משלה"), מתדבקים בניצוץ ההוא, והשאר בטל ממילא.

„מחשבה זרה ולא טובה הנופלת לאדם היא קומה שלמה אלא שהיא פגומה, ואם האדם ידחנה־הפילה ממדרגתה והרגה, לכן אין ראוי לדהותה אלא יתקננה. ואופן התקון כך הוא: בתחלה כשבאה מחשבה זו לאדם ימשיך על עצמו יראה גדולה ובושה מלפני הש"י, ואז יחזיק אותה מחשבה (דאם לא כן יש חשש שמא תקלקל אותו מאחר שאין דוחה אותה בעין „עם לבן גרתי", לכן מוכרח תחלה להמשיך על עצמו יראה עד שיבין שעל ידי זה לא תעשה בו המשבה פרי להרע) ואז ידקדק היטב במחשבה ההיא וישכיל מה טוב ומה רע בה ואז יבדיל הרע וידבר או יעשה הטוב שבמחשבה ההיא ונמצא שהביא אותה המחשבה לעולם הדבור או המעשה והפגם והכתם שהיו בה נדחו, והרי הוא כמי שמוציא הכתם מן הבגד על ידי כף גחלים ונשאר הבגד בשלימות והכתם יצא ממנו" [1].

ו„אודיעך דבר גדול — אומר ר' נחום מטשרנוביל [2]), — אם אירע באיזה זמן שמרגיש אדם שנפל ברוע המדות ח"ו וביחוד באהבה רעה ח"ו ידע נאמנה שרוצים להגביהו למעלה במדרגה עליונה עם המדות המטבעות בתוכו ולפתוח לבו לאהבתו יתברך שיזכה לבחינת נתינת התורה מלמעלה וקודם ההגבהה היא ההשפלה על ידי שנופל למקום האהבה הרעה וירא את ד' שם בעמדו במדרגה הרעה, ומתחזק בהתעוררות האהבה הרעה לנצח את היצר הרע לאוהב באותה התעוררות האהבה

---

[1]) ערבי נחל פ' וירא.

[2]) מאור עינים פ' לך לך.

VII.

העלאת המדות.

החסידות, כהקבלה אמה, רואה בכל שניות: טוב ורע, קדושה וטומאה, אמת ושקר, יופי וכעור, ספירות דקדושה וספירות דקליפה. החסידות, כהקבלה אמה, חוזרת כמעט בכל מאמר ומאמר על אותו פסוק: „כי זה לעומת זה עשה אלהים" וכמוה היא עמלה להראות, שכל מה שיש בקדושה יש בקליפה, ולהיפך.

אפס כי כל זו השניות, שהחסידים בעצמם אינם פוסקים מלדבר עליה, הוא בהחסידות רק שטחית ולא תוכית. רצוני לאמר: החסידות קבלה זאת בירושה מאת הקבלה ולא רוחה. החסידות מאמינה בזו השניות, כשם שהוא מאמינה בכל הדברים הכתובים. אין היא מעיזה להתנגד למה שכתוב וקבוע על ידי כל המקיבלים. ואולם אין עיקר זה של שניות יוצא מתוך מהותה העצמית של החסידות ומתוך חביון נשמתה. אלמלי חיתה החסידות בונה את ביתה על קרקע בתולה ולא על יסודות הקבלה, בוראי ובדאי שלא היתה מדברת כלל על קדושה וטומאה וכל מיני שניות בתור שני הפכים, כי אם בתור אחרות אחת היורדת ממדרגות גבוהות שבגבוהות למדרגות התחתונות שבתחתונות, ומשם היא שבה ועולה למקורה יותר עשירה ויותר בהירה.

על דבר הרע בכלל מסרו לנו תלמידי הבעש"ט מפורש בשם

העליון, ובראותו כי ה„נבלות" יפים ונעימים כל כך, הוקפים אותו געגועים עזים על ה„אילון" הקדוש עצמו...

וכך הוא הדרך מהנאת החושים „לנתינת תורה מלמעלה". מי שלא טעם טעם היופי של העולם איננו יכול לראות גם את היופי העליון, לפי שאין לו כל מבוא אליו. לפיכך צריך האדם הגואל לראות את יפי־העולם, לשכון בתוכו לעתים מזמנות, אך לבלי להשתקע בו; מתוך יפיו של ה„ציור" עליו לעבור אל יפים של „היכלית"...

כך הוא בענין היופי וכך הוא בכל מדה ומדה ובכל רעיון ורעיון.

„ובדרך כלל כל פרטי מחשבות האדם אינם אלא שבעה מיני מחשבות, הנמשכים משבעת ימי הבנין, וכשאדם רוצה להעלות איזו מחשבה חיצונית, עליו לדעת מאיזו מדה נמשכה זו המחשבה החיצונית שנפלה על ידי השבירה לקליפות ועתה רצונה שהוא יעלה אותה ויגביהה לשורשה.

שומע הוא למשל אחד מדבר דברי שחוק ועל ידי זה נולד איזו שמחה, יאמר בלבו: הלא זה ההלק הוא מעולם האהבה, וכן אם רואה או אוכל דבר שיש לו תענוג ממנו, יחשוב בלבו; הלא זה חלק מעולם התענוג, ויראה מאד שלא יגשם התענוג ההוא אלא ישים כל עצמותו בעולם התענוג (העליון), נמצא הוא יושב כאן ואוכל בעולם התענוג של הש"ית, וכן בההפארות: אם מפארים אותו או אם בא לו באמצע התפלה התפארות: „כמה אני מתפלל בכונה!" יחזיק א"ע בתפארת של עולם התפארות ואם בא לו יראה רעה יחזיק א"ע ביראה הקדושה, ואם בניצוח־ינצח את המדה הזאת עצמה (ינצח את עצמו, „יחזיק בעמצו ניצוחים") וכן בהודיה וכן בהתקשרות שלא יהיה מקושר רק בהש"ית עצמו" [1].

---

[1]) קוטב דברי בעל אור המאיר (שיר השירים) בשם המגיד ממעזריטש ולקוטי יקרים דף י"ג.

אלהי זה משתלשל ממדרגה למדרגה, הילך ומתעבה, הולך ומתמתש עד שבבואו למדרגה אחרונה שבאחרונות היא נעלם ונסתר כל כך עד שהוא במעט בבל יראה, וכשאנו מתבוננים באלו המדרגות הנמוכות שאין בהירות האלהות נכרת בהן אנו קוראים להן „רע" ואת האדם הדביק רק בהן (ובחיצנייתן ולא בפנימיותן) אנו קוראים בשם „עושה רע" או „חוטא", וכשאדם זה עצמו עוזב את המדרגות ההן ודבק במדרגות גבוהות מהן אי שהוא מתחיל לראות את האלהות שבתוך איתן המדרגות הנמוכות ההן עצם, הרי הוא מתקן את הרע ומעלהו, במלים אחרות: מעלה הוא את האלהות המסתתרת בעובי הגשמיות ובזה הוא משיבה למקורה.

כשהאדם מעלה באופן זה את כל המעשים הגשמיים והנמוכים הרי הוא „מעלה ניצוצות"; כשאדם מעלה באופן זה את כל „המחשבות הגשמיות והנמוכות" הרי הוא „מעלה מחשבות זרות"; וכשאדם מעלה באופן זה את מדותיו, את רגשותיו ואת רצונותיו הרי הוא „משבר את המדות ומקריבן כקן לד'".

לפי זה אין כל הבדל עיקרי ושרשי בין מדות טובות ומדות רעות, אלא שכל מדה ומדה ממדות האדם, בשעה שהיא שקועה בגסות ובקטנות אנו קוראים לה „רעה", ובשעה שהיא מזדככת ומתרוממת אנו קוראים לה „טובה".

„כל מה שיש בתלמידי בלעם הרשע יש גם בתלמידי אברהם אבינו, אלא שאצל הראשונים הוא בקדושה, ובאחרונים — בטומאה" [1])

עומקו של מאמר זה לפי דרכנו כך הוא: תכונתם של תלמידי בלעם ותלמידי אברהם אבינו אחת היא בהחלט, תכונתם היא: גדלות הנפש וגבהותה, ואולם תלמידי בלעם, אותם הרואים רק את עצמם ואת הנאת עצמם הרי נפשם בכל גדלותה וגבהותה מוגבלה, מצומצמה, שקועה ושרויה בתוך קטנות וגסות (לפי שעולמו הקטן של אדם, כשהוא לעצמו, נפרד מן האין סוף, מן העומק והעושר וההפלאות שבחיי אין סוף ועם זה גם נפרד מן ה„כל", — אינו אלא אגם של מים מכונסים, ההולך

---

[1]) שם כתר שם טוב.

רבם: הרע הוא רק מדרגה תחתונה שבטוב [1], וכשהוא נתקן, אזי הוא נעשה טוב גמור, כ"ימר: הטוב והרע אינם שני הפכים, כי אם מהות אחת, וכשאותה המהות היא במדרגות התחתונות, אנו קוראים לה „רע" וכשהיא במדרגות העליונות, אנו קוראים לה „טוב", ולפיכך כשהדבר ה„רע" נעשה יותר מזוכך ויותר יפה הרי הוא נעשה טוב גמור.

ומאחר שהחסידים אינם רואים הבדל עיקרי בין טוב ורע טבעיים לטוב ורע מוסריים; מאחר ש„טוב הוא רק מה שקרוב אליו יתברך" ו„רע הוא מה שרחוק ממנו יתברך", הרי יוצא מדברי הבעש"ט בהכרח הגיוני שכל ענין זה של „קדושה" ו„סטרא אחרא" (שהחסידים כהמקובלים הוגים בו כל כך) הוא רק משל לשבר בו את האוזן...

משל זה מתוך ששגור הוא בפי הבריות זה אלפי שנים, מתוך שעמוק הוא ביותר ולא כל מוח תופסו ומתוך ששטחיותם של דברים מורה על שניות מוחלטת בבריאה, הולך הוא ונהפך בפי רבים לנמשל. כסבורים הם בני אדם שהם מביעים בזה עצמותם של דברים...

ולפיכך אתה מוצא בספרי החסידים מקומות רבים המדברים על „קדושה" ו„סטרא אחרא" כעל שתי יצירות הפכיות זו מזו בהחלט, שתי יצירות שיצרן אל יחיד ומיוחד שתהיינה נלחמות ונאבקות תמיד זו בזו, עד שלסוף תנצח הקדושה את הטומאה...

ואילם אנו במאמרנו שכוונתו בזה להעמיד עיקרי החסידות לפי השתלשלותם ההגיונית, אין לנו אלא דברי הבעש"ט עצמו וכל התולדות ההגיוניות היוצאות מהם בהכרח.

ולפי זה אנו אומרים, שאין החסידות מכרה כל שניות ביצירה כשם שאיננה מכרת כל שניות ביוצר. החסידות רואה רק כח אחד אלהי יחיד ומיוחד, המחיה ומהוה בהשואה אחת גמורה את כל ה„טוב" ואת כל ה„רע" אלא האלהי שכחה ברזתו מ„סתימא דכל סתימין" עד מדרגה „נשמית גסה שבגסה, כח

---

[1]) כתר שם טוב ע"פ „ופרעה הקריב" ועוד.

יחידי, חי לעצמו, שקוע בתוך עצמו, מופנה מכל טרדות הזמן ומכל התאוות המחשיכות ומעיבות את ההכרה, דן דין עצמו וחושב חשבון עולמו.

ויודעים הם החסידים עד כמה שונות ומשונות הנה תכונותיהם של בני אדם, עד כמה שונות ומשונות הנה הסבות הפועלות עליהן, ועד כמה שונים ומשונים הם רגשותיהם של בני אדם בשעה שהם עושים טוב או רע, עד שלפי ההרגשות המלוות את המעשים יש טוב שהוא רע ויש רע שהוא טוב...

ויודעים הם החסידים את כל כחה של התאוה, את כל קסמו של החטא את כל חטבעיות וההכרחיות שבהרבה דברים הנחשבים לרעים, את כל קשיה ומרירותה וכמעט אי אפשרותה של „מלחמת היצר"...

ויודעים הם גם סוד זו, שבמדה שהאדם נלחם עם התאוה– גם התאוה מתגברת; במדה שהאדם מתאמץ לנצח את היצר – היצר מצדו משתמש בכלי מלחמתו היותר חזקים ושולח את חצי הרעל שלו ללב הירא שמים להבריעהו, משל לשני בני אדם הנאבקים זה עם זה בחמה שפוכה, במדה שהאחד מתגבר השני גם הוא מזרז ומתאמץ להפיל את איבו...

לעולם יהא אדם ערום ביראה–מאמר זה של התלמוד הוא בספרות החסידות אב לתולדות רבות אין קץ. העיקר לא הכח למלחמה, כי אם הכסיסי המלחמה, צריך לדעת איך לכבוש את האויב במבצרו, צריך לדעת איך לגזול את החרב מן השונא ולהבריעהו בחרבו. החסיד נלחם עם היצר הרע לא רק באמצעותו של היצר הטוב, כי אם גם באמצעותם של כחות היצר הרע עצמו.

עם יצר הרע אפשר ללחום רק באמצעותה של ההסתכלות וההתבוננות.

הסתלות ביצד:

„הנשמה בת מלך נפוחה מכסא הכבוד ונתנה בגוף גשמי ויש לו כמה תאוית ונמשכה הנשמה אחרי הגוף ושכחה אביה העליון, ובעת שמראים לה שמים וכוכבים ושמש ולבנה ואומרים

ונדלח, הולך ונבאש), ותלמידיו של אברהם אבינו כוללים את הגדלות שבנפשם עם הגדלות של האין-סוף עצמותם נעשה משכן לשכינה, עולמם הקטן הוא כלי לאלהות, הנחל הקטן הולך אל הים העולמי על גבהות כגון זו נאמר: „ויגבה לבו בדרכי הויה".

וכך היא המדה בכל ענין וחפץ, בכל אשר יהגה האדם ויחשוק, יתנהג ויפעיל, אם יתאבור ואם יתבטל, אם יקציף ואם יתונן, אם יקלל ואם ידבר רכיה, אם ישנא ואם יאהוב, אם יתגאה ואם יהא שפל בעיני עצמו אם יתבודד ואם יתרועע עם בני אדם, אם יתקדש ויפרוש ואם יחיה חיי משפחה, אם יזיר מן העולם ואם יהנה מכל מה שתחוה עיניו — הכל טוב או הכל רע, הכל טוב בשעה שהרוח הוא מאכך, רך, יפה, חי באלהים, והכל נעשה אצלו בהתאם לאותם החיים האלהיים; והכל רע בשעה שהרוח יורד, שוקע, שוכח את האלהים מולידו, יודע רק את חפצו הפרטי ואת הנאתו הפרטית.

ולפיכך מבינים החסידים את הטוב המוסרי לא כגזרה מן החוץ, לא כמצוה וחוקה, כי אם כשפע אצילי הנובע ממקור הנשמה האלהית שבאדם, שעל ידו מצרפים ומזקקים את כל המדות שבאדם עד שהן נעשות שמימיות.

תורת המדות של החסידים היא תורת האלכימיה של הנפש: כשם שעמלו האלכימיים להפוך כל מתכת לזהב כך עמלים החסידים להפוך כל מדה אנושית שבנפשם למדה אלהית...

והחסידים מגלים לנו את כל אלה האמצעים שעל ידם מלאכת הקדש זו נעשית, אין החסידים יודעים דרך אחת להעלאת כל מדה, אלא דרכים ושבילים רבים ושונים, לכל מדה ומדה ממדות האדם, הכל לפי תכונתה של כל מדה ומדה ועומק מהותה והכל לפי תכונתו של האדם מזגו, התנאים שהוא נתון בהם, החברה המקפת אותו, הזמן שהוא חי בו והמקום שהוא שוכן בו.

כי יודעים הם החסידים שלא הרי תכונתו של אדם היום כהרי תכונתו אתמול ולא הרי מצב־נפשו בשעה שהוא נתון תחת יד ההפעליות השונות כהרי מצב־הנפש בשעה שהאדם

ואמרו עליו על אחד הצדיקים „כי כל אשר ראו את רקודו הקדוש לא היה איש אשר לא היה חוזר בתשובה, כי היה פועל בלב כל הרואים בכיה וחרוה כאחד"[1].

אופן שלישי בהסתכלות:

אדם רואה אור תורה, אור מצוה, האור המאיר באותיות התורה מהדבק באותיות ובקדושה התופפת עליהן. רואה אורות עליונים ואימת אלהים נופלת עליו.

יש אור הגנוז שנגנז בתורה הקדושה, כי התורה נתלבשה בלבושין באופן שכל אחד כפי מה שהוא כך רואה דרך הלבושין בהירות האור"[2].

„אדם שהוא קורא בתורה ורואה האור של כל האותיות שבתורה, אף על פי שאינו מבין את הטעמים כראוי, כיון שהוא קורא באהבה גדולה ובהתלהבות אין השם יתברך מדקדק עמו אף על פי שאינם אומרם כראוי, משל לתינוק שאביו אוהבו מאד ומבקש דבר מאביו, אף עפ"י שהוא מגמגם ואינו אומר כראוי אביו נהנה מאד, כן כשאדם אומר דברי תורה באהבה השי"ת אוהבו מאד ואינו מדקדק אחריו אם אומרם כראוי"[3].

„בתורה יש טעמים, נקודות, תגין אותיות, והמאור שבה הוא בחינת אין שהוא לטעלה מכל הנ"ל, והוא המקור שממנו נביעת התורה שהוא הבורא ית' שעל ידי זה הוא והתורה אחד, וצריך כל אחד העוסק בתורה לדבק את חיותו בהמאור שבה דוקא הנקרא „אין" ואז בודאי המאור שבה יחזירו למוטב, מאחר שנדבק באור פנימיות התורה נעשה כסא להשראתו יתברך השורה בתוכה ושופע בתוכה"[4].

---

[1]) ספורי צדיקים.

[2]) מאור עינים פ' שמות.

[3]) לקוטי יקרים בשם הבעש"ט.

[4]) מאור עינים פ' חקת.

לה שהיא נבראת ממקום שהם נבראו אזי היא מתעלה למעלה" [1])

„הבט נא השמימה וספור הכוכבים — אמר לו השם יתברך (לאברהם) — אל תשפיל עצמך לרדת ממדרגתך לעניני עולם הזה, רק הבט נא השמימה והיינו להסתכל ברוממות אל וביותר יוכל האדם לראות רוממות אל בהביטו השמימה ורואה הכוכבים במסלותם על משמרותם מזהירים בזוהר אורם" [2]).

„במקום גילה שם תהא רעדה, כשרואה במחשבתו גדולת הבורא יתי איך שכל העולמות וכל המלאכים והיכלות מספרים תהלתו וכלם מלאים חיל ואימה ורעדה אז מגיע אליו שמחה גדולה שזוכה לעבור את אלהי האלהים, אבל אז תהא רעדה גם כן בשהוא נזכר לפני מי הוא עובד, ולפני מי הוא מדבר ולפני מי הוא יושב ואז דבורו ותפלתו באימה וביראה ובבושה גדולה" [3]).

זהו אופן אחד בהסתכלות, אופן השני:

אדם רואה את צלם האלהים, כשהיא בשלימותו, את צדיק האמת, יפיו, הודו, זיוו, נעימותיו, מעשיו, מנהגיו, אדם רואה לפניו סמל השלימות, התפארת והרוממות וראיה זו פועלת על נפשו לשפרה ורוממה.

„בכל אבר או תנועה שאדם עושה בה מצוה או דבר קדושה אזי הנשמה שורה באבר ההוא, וכשהנשמה שרה באותו אבר אז האבר ההוא מתנועע מכחה ומחמת זה נראית התניעה בחוץ וזה משתנה באדם לפי מעשיו הן תנועותיו, ובשביל זה התנועות של הצדיקים מתוקים וטובים לרואיהם, כי מכח הנשמה היא התנועה, והנשמה היא „חלק אלוה ממעל אשר כל הטוב בה" [4]).

---

[1]) אורחות צדיקים. הבאתי מקור זה מתוך מחבר שקדם הרבה להחסידים, לפי שהוא כלו ברוחם של החסידים ובסגנום.

[2]) נועם אלימלך פ' לך.

[3]) קדושת לוי פ' בראשית.

[4]) נועם אלימלך פ' קדושים.

בנוגע להעלאת המדות יש שלשה מיני התבוננות:
א) התבוננות מצד האלהות והעולם. ב) התבוננות מצד הנשמה.
ג) התבוננות מצד יצר הרע עצמו.

מצד האלהות והעולם כיצד?

„יראה פנימית (מאת האלהים) היא יראת בושת וזו היא יראה עלאה להתבושש מאור אין סוף ברוך המלובש בחכמה כה-מה דכולא קמיה כלא חשוב ועל ידי בטול זה החכמה תחיה את בעליה" 12)

„כלל גדול בעבודת ה' לבינונים העיקר הוא למשול על הטבע שבחלל השמאלי על ידי אור ה' המאיר לנפש האלהית שבמוח ולשלוט על הלב כשמתבונן במוחו גדולת אין סוף ברוך הוא להוליד מבינתו רוח דעת ויראת ה' במוחו להיות סור מרע" 13)

„בכל דרכיך דעהו — יתן האדם אל לבו בכל פ ועל ותנועה ראיה ושמיעה, מחשבה ודבור דאתי לידיה מאיזה מדה שתהי - יתבונן: הלא על כל פנים הלא האלהים הוא זה, שהרי בלעדו, אי אפשר (לדבר להתקים) וידבק באותה מדה אליו יתברך. על דרך משל: כשתבוא לו איזה אהבה שלא לאהוב את החומר (של הדבר הנאהב), כי אם להבין שהחיות הפנימית מְאַהֶבֶת אותו החומר ומְצַיְרו על דרך האהבה, לכן ידבק עצמו באהבתו אל החיות הפנימית שבתוכו, שהוא אליו יתברך המחיה את הכל —

והנה כשירגיל האדם את עצמו בכל דרכיו והרגשותיו ותנועותיו ותשמישיו ומאורעותיו להתבונן בו יתברך באופן זה, הנה יש בכחו זה להיות למעלה מן הטבע והבריאה —

כי כשהאדם אוהב איזה דבר הרי מחשבת אהבתו שוכנת בתוך הדבר ההוא והרי מקיפו (אותו הדבר) למחשבתו והחומר ההוא נקרא מסך מבדיל ואי אפשר לדבקה בו יתברך, מפני שאותה החומריות המקפת את מחשבתי היא מבדלת, משאין כן כשמרגיל (האדם) עצמו ומדותיו שלא להשתמש בחומריות כלל, הרי שאינו דבוק בחומר כי אם בחיות המנהגת את החומר שהוא שמו יתברך, נמצא שאינו מלובש כלל ויושב בחומרי העולמות

12) סדורו של הרב, הערה לתקון חצות. 13) תניא.

„בשלימדין (הצדיקים) את הגמרא הם מלבושים עצמם פחד ורעדה יראה גדולה מהשם יתברך ותורה מאירה בפניהם. כשמזכירים שם התנא או שאר בעלי שמועה מצירין בשכלם כאלו התנא ההוא עומד בפניהם חי עם שורש אורו ממרכבה העליונה״ 8).

אופן רביעי בהסתכלות והוא היותר נשגב:

יסתכל האדם בכל כ א ל י ש כ י נ ה ע ו מ ד ת כ נ ג ד ו. צריך האדם לחדד כח הסתכלותו כל כך עד שלא יראה כלל את הלבוש החצוני של דברים רצוני לאמר: צריך האדם להתרגל כל כך במחשבת האלהית עד שלא תהא האלהות עוד בעיניו דבר ש ב מ ח ש ב ה, שבהפשטה ושבהאצלה, כי אם דבר ש ב ר א י ת מ מ ש.

„הוא (הבורא) היה קודם שנברא העולם ו ה ע ו ל ם ה ו א ע ו מ ד ב ב ו ר א י ת ב ר ך וא״כ צריך שיהיה (האדם) דבוק כל כך (בבורא) ש ע י ק ר ר א י ת ו י ה י ה ב ב ו ר א י ת׳ ו ל א ש ת ה א ע י ק ר ר א י ת ו ב ע ו ל ם ו א ג ב ב ב ו ר א — לא כן, אלא עיקר ראייתו תהא בבורא ית׳, וזה האדם הרואה בן זוכה שיפרדו הקליפות מעליו, כי הן מחשיכות ומבדילות בינו ית׳ ובין האדם ומסתימות עינו השכל של האדם מלהסתכל בבורא״ 9)

„כשמדבק עצמו (בבורא) ילך בתחלה בעולם העשיה ואח״כ יפרח במחשבתו למעלה גבוה יותר בעולם המלאכים ואח״כ בעולם הבריאה עד שירגיש שפרח במחשבותיו לעולם גבוה מאד, לעולם האצילות —

ויזהר שלא יפול ממחשבתו הגבוהה מאד בעולמות עליונים לירד למטה רק יחזיק א״ע בכל כחו שישאר למעלה בכל מחשבותיו ויעשה כמו גדר שלא ירד״ 10)

„הדבקות אצל הצדיקים הוא ש מ ד מ י ן א ו ר ש כ י נ ה ש ע ל י ה ם כ א ל ו מ ת ע ט ף ס ב י ב ם כ כ ס ו ת מ ו ר א ו א ז ה ם ר ו ע ד י ם ב ט ב ע ו ש מ ח י ם ע ל א ו ת ה ר ע ד ה״

התבוננות כיצד?

---

8) אגרת הקודש מבנו של בעל „נעם אלימלך״. 9) צואת ריב״ש. 10) שם. 11) אור הגנוז פ׳ משפטים.

חטא האדם — נשמתו עמו, והרי זה דומה למי שכובש ומכנים את ראשו של מלך לתוך בתי המחראות...

חטא האדם — יחוס נא על ניצוץ האלהי שבו, על שם הויה השוכן אתו בתוך טומאתו, על השכינה שהיא עמו בגלות, על האלהים אשר לגדולתו אין חקר ואיהו ממלא כלא עלמין וסובב כלא עלמין, רבוי היכלות ועולמות לאין קץ ולאין מספר, ובכל היכל והיכל, עולם ועולם רבואי רבבות מלאכים לאין קץ ותכלית, וכלם שואלים: „איה מקום כבודו?" ועונים: „מלא כל הארץ כבודו" הוא האדם; אלהים שהניח את העליונים ואת התחתונים ומכלם לא בחר אלא באדם וקרבו אליו בקרוב ויחוד אמתי, בהתקשרות הנפש ממש, בבחינת נשיקין פה לפה ממש ואתדבקות רוחא ברוחא, אלהים שהאדם מורידו מטה ומשקיעו במ"ט שערי טומאה, יחוס נא האדם על הדר האלהים ויחדל מחטא. 17)

זוהי ההתבוננות שמצד הנשמה.

התבוננות מצד יצר הרע עצמו כיצד?

היה רבי ישראל בעש"ט אומר: „חטא — אלופו של עולם מוסתר בתיכו". 18) הכונה: אות אלף שבמלת „חטא", אלף זה שאינו מורגש במבטא והוא משורש המלה מרמז על אלופו של עולם, על הויה אחד, על האלהים שהוא ראש, תוך וסוף הכל, שמשכנו גם בתוך החטא, גם ביצר הרע עצמו, גם בהסתיתיו ופתויו, נכליו וערמומיותו, גם בכל המעשה הרע אשר יעשה.

היצר הרע עושה רצון קונו והאדם צריך גם הוא לעשות רצון קונו. היצר הרע עושה רצין קונו, ממלא את תעודתו ומשלחתו באמונה, מסית את האדם לחטוא ולמרוד בה', והאדם גם הוא צריך לעשות רצון קונו לבלי לשמוע להסתת היצר.

„כי תצא למלחמה על איביך ושבית שביו — על ידי טענת היצר הרע עצמו בזה כובש את היצר הרע, שאם הוא, היצר הרע, זריז במלאכתו לפתות את האדם בעבירה כדי לעשות

17) מתוך מקופות שונים ב„תניא". 18) כתר שם טוב.

כי אם הוין מהם ואין העולם מקומו, אבל הוא מקומו של עולם, שהרי הוא דבוק בחיות העולם הנותנת מקום וציור לעולם לכן אפשר לו להיות מושל בעולם" 14)

התבוננות מצד הנשמה כיצד ?

„צמצומים רבים ונפלאים היו עד שנשתלשלו ונבראו העולמות, ותכלית כל הצמצומים היא כדי לברוא גוף האדם החומרי ולאכפיא לסטרא אחרא ולהיות יתרון האור מן החושך —

והנה כמים הפנים — לפנים: וכמו שהקב"ה, כביכול, הניח וסלק לצד אחד, דרך משל, את אורו הגדול הבלתי בעל תכלית וגנזו והסתירו בכמה מיני צמצומים שונים והכל בשביל אהבת האדם התחתון להעלותו לה' כי אהבה דוחקת את הבשר, על אחת כמה וכמה בכפלי כפלים לאין קץ כי ראוי לו לאדם ג"כ להניח ולעזוב כל אשר לו מנפש ועד בשר והפקיר הכל בשביל לדבקה בו ית' בדביקה וחשיקה וחפיצה ולא יהיה (לאדם) שום מונע מבית ומחוץ, לא גוף ולא נפש ולא ממון ולא אשה ובנים" 15)

„כמו שיש הפרש והבדל באדם בין ההבל שיוצא מפיו בדבורו להבל היוצא על ידי נפיחה, שההבל היוצא בדבור מלובש בו כח וחיות מעט מזעיר והוא בחינת חצוניות מנפש החיה שבקרבו והבל היוצא מכח הנופח דמתוכו נופח ומלובש בו כח וחיות פנימיות מבחינת הנפש החיה, ככה ממש, על דרך משל, יש הבדלות לאין קץ בין כל צבא השמים אפילו מלאכים שנבראו מאין ליש וחיים וקימים הם מבחינת חיצוניות החיות מהשפע המשפיע אין סוף ברוך הוא להחיות עולמות ובין נשמת האדם שנמשכה תחלה מבחינת פנימיות החיות" 16)

ואי לזאת יעורר האדם רחמים רבים על נשמתו האלהית, נשמת חיים שנפחה האלהים באדם מפנימיות חיותו, נשמה זאת שירדה למדרגות תחתונות שבתחתונות ומשתמשים בה לצורך כל דבר שפל וטמא, ישים נא האדם לב לעניה וצערה של בת-מלך זו שמתעמרים בה בכל מיני מלאכות גסות ובזויות.

---

14) פרי הארץ, אגרת הקודש. 15) תניא, פרק מ"ב. 16) שם פ"ב.

חורין שבאדם „הצדיק" הגמיר שבאדם, שרק עוז וחדוה במקומו — „זוחין אף עקתין— כמ״ין ושביתין" ועולים כל העילמות למעלה, למעלה ונעשית מן הצרה העולמית חדוה אין סופית של ההויה.

ולפיכך „אין הדינים נמתקים אלא בשרשם". אין הדינים נמתקים אלא כשמחזרים את הגבורות אל שרשם -הבינה.

ובלשון הבעש"ט: „כשמתחברים „יראה" עם „גורא" אזי מתפרדים כל פועלי און" 1)

ובמקום אחר: „כל הצרות שבעולם נמשכות „מן המלכות כשאינה ביחד עם דודה" 2)

דברים אלו פרושם כך הוא: 3)

בריש הורמנתא דמלכא, כשעלה ברצון הקדום האלהי (ב„כתר", קוצו של יוד), בנקידה הטמירה שבטמירות שלו, בבחינת האין שבו, בעונג היצירה הנעלם ומופלא שבו („עתיק יומין") לברא את העולמות, כשנגלה אחר-כך אותו האין, כלומר: כשירד הרצון הקדום האלהי מפנימיותו לחצוניותו (מ„עתיק יומין" ל„אריך אנפין" או פרצוף אריך) האציל ה„כתר" את ה„חכמה", כלומר נולדה המחשבה הראשונה. הסתומה, המקורית, הכללית, מה לעשות (חכמה — כח-מה, נקודה סתמית, בחינת גולם שאפשר לעשות ממנו כל מיני כלים), אחר כך האצילה ה„חכמה" את ה„בינה", כלומר החכמה הכללית הסתומה נתרחבה, נתפרשה, נתבררה ונתפרטה לפרטים רבים אין קץ. מעין החיים היה לנהר שאינו פוסק („רחובות הנהר"). שבינתא עלאה, לאה, מעין זה של החכמה האלהית נובע תמיד והנהר שוטף, מתרחב ומתפשט תמיד, אי אפשר לו לנהר בלא המעין השופע בו. ה„חכמה" וה„בינה" הם איפוא „תרין רעין דלא מתפרשין".

ואולם עדין אנו עומדים בנושא, עדין אנו עסוקים

1) כתר שם טוב. 2) צפנת פענח פרשת וארא ועוד. 3) אי אפשר להבין ענין „המתקת הדינים" על בוריו טרם ידע הקורא סדרן של ספירות ומהותן המטפיזית האמתית, לפיכך הבאתי בזה סדרן של ספירות ומהותן לפי ספורים וספרים שונים ולפי השגתי אני ובתוך זה יבין הקורא הרבה דברים מן הפרקים הקודמים ביתר בהירות, והוא גם בנין אב לפרקים ומאמרים שיבא:

שליחותו ית׳, מזה יקח האדם מוסר לעצמו שיהא זריז במלאכתו שלא לשמוע ליצר הרע״ 19)

משל למה הדבר דומה? לשני בני אדם העושים סימנים ביניהם לדבר ברמיזה באופן שאינו מובן ומסכימים ביניהם שאם יאמר (האחד לשני) שיעשה (איזה דבר) שידע (השני) שהכונה שלא לעשית״ 20)

נאום האלהים לאדם מתוך יצר הרע: אל תעשה מה שיצרך משיאך...

VIII.

המתקת הדינים בְּשָׁרְשָׁם.

כמעשה „העלאת ניצוצות״ וכמעשה „העלאת מחשבות זרות וכמעשה „העלאת המדית״ כך מעשה „המתקת הדינים״.

עיקר עליתם וברורם של דברים אלו הוא רק במחשבה. בשעה שבאה המחשבה הקדושה והטהורה של האחד אזי שבים כל ניצוצות הקדושה שנפלו לתוך הקליפות אל מקורם ומתעלה ומתקדש המעשה אשר יֵעָשֶׂה; אזי שבות כל המחשבות האלהיות שברבות הצמצומים ומיני ההשתלשלות ההרחקות, הנגודים והפרודים היו לזרות, טמאות ואסורות, אזי שבות כל המחשבות האלה אל מקורן ומתעלה ומתקדש כל המחשבה אשר יֵחָשֵׁב; אזי שבות כל המדות האלהיות שירדו מטה מטה אל מקורן ומתעלה ומתקדש כל האדם הפנימי ונבנית הקומה השלימה של האלהות; אזי בטלים כל היסורים והדינים הקשים, כל המחלות הקשות והעונשים הנוראים, כל המלחמות, ההריגות והרציחות, כל האיומים והפחדים הנוראים. כל החזיונות והמראות המציקים לו לאדם וממררים את חייו, כל אלה בטלים ומבוטלים בטוב המוחלט ומתעלה ומתקדש האדם העליון, הבן

19) שם. 20) אגרת הקודש ר׳ אברהם מקאליסק.

שירה. היוצר יוצר לו איזו צורה ומכנים בה את כל אהבתו.

העולם נברא, לפי הזוהר ב„גין דישתמרעון ליה", כלומר בכדי שיצאו כל הכחות האלהיים הגנוזים וטמירים, סגורים ומסוגרים בתוך עצמם, לא נודעים ולא נגלים, כמו משוקעים בתוך תרדמה עצומה, בכדי שיצאו כחות אלו ממחבואם הפלאי, מן ה„אין", אל ה„יש" הנגלה, בכדי שיבראו עולמות עליונים ותחתונים המכירים את כחותיה של האלהות, בכדי שהתרדמה תבוא לידי יקיצה ובהירות שביקיצה.

רעיון של הזוהר עמוק הוא עד התהום. תופס הוא את תכליתה של אמנות העולם, אבל אין עצם הפרוצס של היצירה ברור לנו בכל וכל. רצוני לומר: יודעים אנו על ידי זה בשביל מה הוציא האין סוף את הכל מן ה„אין" אל ה„יש", אבל עדין אנו עומדים ותוהים: ומה היה הכל חסר אם היה נשאר תמיד באין האלהי ולא ביש הנגלה? וכי היה האין סוף, שלימותא דכולא, חסר דבר מה בלי הודעה, הודאה והכרה של נבראים?

החסידים מסבירים איפוא רעיון זה עצמו בתוספות הדברים הלקוחים מן האר"י ומן חוקרי ישראל אחדים: הכל נברא בחפץ המוב להיטיב.

„תכלית בריאת העולם היא להיות (האלהים) מיטיב כפי חשקו הטוב בתכלית הטוב".

„כללות כל ההנהגה הסובבת עד תשלומה וכן כללות כל הנמצאים הוא רק ענין אחד וסדר אחד שתקן המאציל ית"ש, שתכליתו היא ההטבה השלמה בכל מיני שלימות ותנאי הסדר הזה הם: כל הבריות ומשפטי „הנהגתם".

כך אומר מפרשו של האר"י רמ"ח לוצאטו 3) ודעת לנבון נקל כי ענין זה עצמו וסדר זה עצמו הוא הוא ספירת החסד — במדות. והוא הוא גם העונג הכמוס „ברצון" האלהי (בסדר הספירות — עתיק. ובסדר העולמות — אדם קדמון). רצה היוצר לא רק לגלות את כחו וטובו, כי אם גם שיהיה מי שיחוש את כל המוב שבאלוה ונאצלה האצילות הראשונה.

3) קל"ח פתחי חכמה פ"ז ופי"ב

באלהות, כפי שהיא מציירת כל מה שעתיד להולד ב ע צ מ ה . במלים אחרות: האלהות כפי שהיא יודעת ומכרת את עצמה ו ר ק את עצמה. ספירת הבינה כשם שהיא מסברת, מרחבת, מעמקת וּמְפָרֶטֶת את ספירת החכמה, היא גם מ צַ י י ר ת את הכל ; בספירת החכמה, בנקודה הסתמית אין כל ציור, ואולם ספירת הבינה מציירת כל הדברים שמן העולם ועד העולם, כמובן בציור עליון, א ל ה י על דרך: „שיער בעצמו בכח כל מה שיהיה בפועל". אבל אין עדין בציור אלהי עולמי זה נ ש ו א י הדברים, המחשבה האלהית היא עדין שקועה רק בתוך הסתכלות עצמה. מדרגה למטה הימנה: האלהות רואה את נ ש ו א י הדברים האלהית רואה את כל הדברים כפי שהם ח ו ץ ממנה. רואה היא דברים קבועים ומוצקים, יסודיים, ממשיים ומחשבתה מתרבקת בהם ומתקשרת בהם. ספירה ז ו היא ספירת ה ד ע ת.

„דעת היא מלשון ה ת ק ש ר ו ת" אומרים החסידים. ובלשוננו אנו: הדעת היא ה ה כ ר ה, ה ב ה י ר ו ת, כשיש לנו ציור ש ל ם מאיזה נ ש ו א אנו אומרים ש י ו ד ע י ם אנו את הדבר ההוא. ספירת הדעת באלהות היא איפוא: כשהמחשבה האלהית רואה את כל הדברים שבנצח בתור נשואים ומצירת אותם ציור שלם וגמור. במלים אחרות: כשהיא רואה את כל הדברים כ פ י ש ה ם ע ו מ ד י ם ל ה ב ר א ו ת...

והרי שרצונו של מקום במהיתו הטמירה והפנימית — ה„עתיק" — ובמהותו החצונית — ה„אריך" — ומחשבתו הקדומה (בכל שלשת גלויה: בחכמה הסתומה, בבינה הרחבה ובדעת הבהירה והחזקה) קדמו לכל, וכשנתגלה הספירה האחרונה של הספירות השכליות, ספירת הדעת, כשנאצלו באופן זה „שלש הראשונות" החלה ע צ ם הבריאה, „שבעת ימי הבנין", שבעת ה„מדות".

ונגלה בראש כל המדות ח ס ד האלהים („עולם ח ס ד יבנה"), שהרי עוסק עמקו של הרצון האלהי כעומק עמקו של כל רצון יוצר הוא עונג היצירה. ומה הוא עונג היצירה לפי עצם מהותו? — החפץ ל ה ש פ י ע, להיטיב, לתת ח י י ם. נוצר וצר צורה — דא חדא. כשיש בחפץ היוצר להשפיע ואין למי להשפיע הוא צר

גבול ובין הדין בלי גבול, ובדרך כלל מדת התפארת הוא אמת המדה בכל דבר והיא היא מדת הרחמים והאמת.

ודורשי רשימות אמרו: חסד זה אברהם (נדיבותו של אברהם, טובו, חסדו — „חסד לאברהם”); גבורה — יצחק („פחד יצחק”); תפארת—יעקב (בחיר שבאבות, „תתן אמת ליעקב”) ו„האבות הן הן — המרכבה”, לפי שנשמות שלהן — החסד, הגבורה והתפארת — הן הן המדות האלהיות, גלויי כחות האלוה.

נצח, הוד, יסוד — שלש מדות אלו הבאות אחרי חסד, גבורה, תפארת הן הן באמת הגמר של כל הספירות. כשהרצון המחשבה והמדה האלהית באים לידי החלטה, לידי הסכם לפעל הרי זה — נצח. נצח— נצוח, חוזק, תוקף, קביעות הרצון. כשהרצון, המחשבה והמדות האלהיות באים לידי ראיה והסתכלות שהכל נעשה יפה, כלומר נעשה מה שצריך היה להעשות הרי כאן— הוד.

הוד — הרי הוא יופי נגלה, וברמזי החסידים— הוד מלשון הודאה, כמו הכח האלהי מורה לעצמו כביכול.

יסוד — הרי הוא סיום הכל, התמחשותו של הכח האלהי. לפי מושגנו אנו: הֲאליות, ואולם לא הראליות הנגלה לעיני בשר, כי אם הראליות האלהית, הרוחנית, העולמית.

מלכות — הספירה האחרונה הרי היא הכל ולא כלום. לא כלום — והכל. מלכות — הרי היא — ההתגלות תמורה של כל הכחות האלהיים, התגלות אל האדם המכיר. רואה הוא האדם את הרצונות האלהיים, את המחשבות האלהיות ואת המדות האלהיות, כפי שהן נגלות בבריאה, מרגיש הוא שגם הם אינם הכל, מרגיש שמבעד לכל אלה הכחות האלהיים נמצא ההוא טמיר ונעלם שאין לו כל שם, שאין לו כל רמז, שלא נרמז אף בקוצו של יוד (משם הוי"ה), לפי שהוא לא רק מעל למחשבת אנוש היותר טמירה, כי אם גם מעל לכל מחשבה שבעולם האצילות ושגם מעל לאותה מחשבה, אותו האור ש„גם אדם קדמון אף על גב דאיהו אור צח ומצוחצה — אוכם (חושך) איהו לגביה”, האדם רואה את סדר הכחות האלהיים ומרגיש בהרגשה סתומה וכמוסה גם את הנעלם מכל נעלם (ידיעת המציאות, אך לא ידיעת

ואולם „רצה האין סוף ברוך הוא להיות מטיב הטבה שלמה, שלא יהיה אפילו בושת למקבלים אותה, ושיער לגלות בפועל יחודו השלם שאין שום מניעה נמצאת לפניו ולא שום הסרון, לכן שם ההנהגה הזאת שהוא מנהיג בה', שבה יהיה בפועל החזרת הרע לטוב, דהיינו במה שנתן בתחילה מקום לרע לעשות את שלו ובסוף הכל כל קלקול נתקן וכל רעה חוזרת למיבה ממש והרי היחוד מתגלה שהוא עצמו תענוגן של נשמות" . 4)

בלשוננו אנו: רצה היוצר שיחושו יצוריו לא רק את הטוב ואת החסד ואת החנינה, כי אם גם את החופש, את העמידה ברשות עצמו, את הדמיון העולמי, כי הם בעצמם במעשיהם הטובים בוראים את הטוב. רצה היוצר שיצוריו יחושו את עצמם לא כחומר ביד היוצר, כי אם כיוצרים בעצמם; רצה מקור הטוב שכל היוצא ומסתעף ממנו יחוש את עצמו בתור מקור, בתור משפיע ולא בתור מקבל הכל בחסד ובנדבה מאת היוצר.

אי לזאת הושם גבול לחסד שהיה הולך ומתפשט לאין-סוף ונוצר הדין, המדה, השכר והעינש, אפשרות הרע; אור האלהים כמו נסגר בתוך עצמו; נוצר ההסתר, המחיצה, מגן ונרתיק לאור השמש האלהי. באצילות העולמות אנו קוראים לפעולה זו — „צמצום" ובאצילות הספירות אנו קוראים לה — „גבורה" (שמש ומגן הויה אלהים — הויה — חסד, אלהים — גבורה, צמצום. שם אלהים לשם הויה — כנרתיק השמש לשמש).

וככה יצא לראשונה חסד מתפשט לבלי קץ ואחריו — הפכו — גבורה מצומצמת ומסותרת, ומזווג שני ההפכים יצאה המדה השלישית — תפארת.

תפארת — הלא היא ההרמוניה, התכללותם של חסד וגבורה, הצבע הכולל צבעים הפכיים וממוזג באופן יפה לעין, הקול הכולל קולות הפכיים ומזווגם באופן נעים לאזן, המדה הסתוכת וממצעת בין החסד המתפשט בלי גבול, בין הטוב בלי

---

4) שם פ"ד

לבלי קץ הנהגת כל העולמית. צרופי צרופיהן ופרטי פרטיהן של הספירות הרי הם — שמותיו של הקדוש ברוך הוא: צרופי הכחות בעולמות וצרופי האותיות בתורה. ואולם בכללותן נרמזות בד׳ אותיות הויה: י׳ — נקודה סתומה, צמצום, חכמה; ה׳—התפשטות, נהר, בינה; ו׳ — ששת המדות, חסד, גבורה, תפארת נצח, הוד, יסוד (בראשי תיבות: חג״ת נה״י) וגם מפני שתמונת ו הרי היא נקודה וקו, נביעה מן המקור, המשכה מלמעלה למטה; ה׳ אחרונה — התפשטות אחרונה, מלכות.

עשר ספירות הרי הן בנפש — עשר כחות הנפש, ובכללות העולמות עשרה כחות אלהיים, שבאלוה הם תלוים והם בידו כגרזן ביד החוצב בו. ולפי שכחות אלה שבנפש ובכללות העולמות נערכים אלה מול אלה מכנים את הספירות שבעולמות על שם הכחות שבנפש, ולפי שהגלוי היותר מוחש של הנפש הוא הגוף (הגוף הוא, לפי הקבלה — לבוש של הנשמה) ולפי שהדבר היותר מוחש הוא יותר קרוב להפיסת אנוש ויותר טוב לשבר בו את האזן מכנים את הספירות על פי אברי גוף האדם בסדר זה:

חכמה — מוח; בינה — לב; חסד — יד ימין; גבורה — יד שמאל; תפארת — גוף; נצח והוד — שני שוקים; יסוד — „סומא דגופא אות בריה קדש"; מלכות — פה (הגלוי, הדבור, המאמר) „תורה שבעל פה קרינן לה", ובשעה שהמלכות דבוקה בספירה האחרונה המשפיעה בה קוראים לה „עטרה שעל הברית".

ולפי עמוקותיו של האר״י: מאחר שהגוף הוא לבוש לנפש, הרי מן ההכרח שכל מה שבגוף הוא גם בנפש, אך באופן רוחני, ואם כן אפוא יש בנפש מלבד עשרת הכחות הראשיים שאפשר לכל אחד להשיגם מתוך הסתכלות-בעצמו גם פרטי אברים ובדרך כלל רמ״ח אברים ושס״ה גידים רוחניים דקים; ומאחר שכללות העולמות נערכת נגד נפשו של אדם וכהותיה הרי מן ההכרח, שיש בכל עולם ועולם, בכל ספירה וספירה, בכל מדה ומדה פרצוף שלם של אדם, כלומר תרי״ג מיני המשכות דקות מן הדקות.

כי על כן מסדר האר״י את הספירות בסדר פרצופים. ספירת החכמה, למשל, היא לא רק הופעה ידועה בנפש ובכללות

ה מ ה ו ת) — הכל על ידי מדת המלכות, על ידי כח הגלוי שבבריאה, ע"י ה ה ו פ ע ה, על ידי המראה, החזיון, הפעולה הנגלית.

מלכות — הרי היא סוף מעשה במחשבה תחלה. „כתר עליון איהו כתר מלכות ועליה אומר: מגיד מראשית אחרית". כלומר: סופן של ספירות נעוץ בתחלתן. ההתגלות האחרונה — מלכות — היא היא גם ראשיתן היותר עמוקה. פנימיותו של כתר עליון הלא היא — ענג היצירה. עונג היצירה — הלא הוא החפץ ל ג ל ו ת א ת ה כ ח ו ת. כשהיה אותו הענג בחביונו הטמיר היה — כ ת ר, כשבא לידי התגלותו החצונית האחרונה הרי הוא — מ ל כ ו ת. הרגשת היש האלהי הרי הוא ה„חפץ למשול" שלו. כשרואה האלהות סוף מעשה במחשבה תחלה הרי לפניך — כ ת ר מ ל כ ו ת.

מלכות — לפי שהיא רק ג ל ו י המחשבה הכמוסה קוראים לה „מאמר" ו„דבור" ו„דבר" (הלוגוס של פילון), כשם שדבורו של אדם מגלה את המחשבה הכמוסה שלו. ולפי שהיא היא הנגלה לבני אדם ועל ידה הוא רואה ומרגיש את הכל — הרי היא ה ש כ י נ ה של בני אדם (שכינתא תתאה, רחל) ולפי שסוף סוף אינה אלא התגלות מה ש ל מ ע ל ה הימנה, והרי הוא לפי זה רק מקבלת השפעה ולא משפיעה, לפי שכל מה שהיא מראה ומגלה לא את ע צ מ ה היא מגלה, כי אם את המקור הסתום והנעלם, קוראים לה — אספקלריא ד ל א נהרא, סיהרא דלית לה מגרמה כלום (הלבנה שאין לה אור משל עצמה והיא מקבלת איר רק מן השמש), ועולמתא שפירתא דלית לה עיינין...

והרי לפניך כללותן של עשר הספירות 1) הקשורות באלוה כשלהבת הקשורה בגחלת. מקורן מסתימא דכל סתימין, ובהן ובצרופיהן (כל ספירה מיוחדה בלולה מחברותיה והרי כל ספירה בלולה מעשר) וצרופי צרופיהן (כל מיני הבחינות והמדרגות של הספירות בהשתלשלותן מעולם לעולם ובפרטי ההתגליות שלהן

---

1) הספירות הן עשר אעפ"י שעם הכתר הן י"א, לפי שלפעמים אין אנו מונים את ה„כתר" בענין הספירות, לפי שהוא מ ע ל לספירות. ולפעמים אין אנו מונים את הדעת בענין הספרות, לפי שהיא רק התגלות וקביעות חכמה ובינה.

„זעיר" דורה) או יחוד קודשא בריך הוא ושכנתיה (קודשא בריך הוא בקבלה בחינת זעיר). 1)

ומאחר שבכל המדות שופעים המוחין האלהיים הרי נעשה בעת יחוד השכינה יחודם של כל הכחות האלהיים בסוד יחוד שם יה בוה דהיינו: יחוד של חכמה ובינה או אבא ואימא (שעליהם רומזים האותיות יה) בזעיר ונוקביה (שעליהם רומזים האותיות וה) ועל ידי מה? „על ידי ההוא טמיר ונעלם", על ידי ה א י ן, הפלא האלהי השופע בהם. 2)

ואולם לא תמיד דבוקה היא המלכות בדודה. יש אשר הגלוי החצוני של העולמות נעשה ל ד ב ר ב פ נ י ע צ מ ו, ל י ש בפני עצמו, — ל נ פ ר ד מאת השרש העליון האלהי, שהרי כל עיקרם של הצמצום ושבירת הכלים לא בא אלא בכדי שיהיה אותו הפרוד אפשר (בכדי שהאדם במחשבתו, בדבורו ובמעשהו יאחד את הנפרדים), והרי שעיקרה של גלות השכינה נעשה גם בשעת עצם הפרוצס של הבריאה, ואחרי כן גלתה השכינה (מלכות) גלות אחרי גלות על ידי עץ הדעת, על ידי כל חטאי האדם, על ידי חטאו של ישראל וגלותו, והוא גולה בכל עת ועת, בכל פרט ופרט, בכל מעשה קטן או גדול, בכל הרחקה שמרחיקין את העולם, את הטבע, את החצוניות מן השרש הנעלם, הכמוס.

ולפי שהשכינה רחוקה היא מדודה הרי מחיה היא את כל מיני הקליפות ונותנת מקום לגבורות, לפחדים וגם לכל רע גמור טבעי ומוסרי, כי האדם וכל החי נאחזים אז בסבך הסבות והמסובבים הטבעיים המניחים מקום לרשע לבלוע את הצדיק ממנו ו„בצפרים האחוזים במצודה רעה כהם יוקשים בני אדם".

לפיכך אין דרך אחרת ואין עצה אחרת לאדם הרוצה להנצל ממצודה הרעה של ההכרח החצוני, כי אם להשיב את המלכות

---

1) ולפעמים מכנים בשם „זעיר" או בשם „קודשא בריך הוא", רק מדת תפארת לבדה, לפי שהיא כוללת את כל המדות כהיותה אמת המדה של הכל. 2) זהו הפירוש האמתי של מה שאומרים לפני כל עשית כל „מצוה" „לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה ליחדא שם י"ה בו"ה ביחודא שלים על ידי ההוא טמיר ונעלם וכו'".

העולמות, כי אם גם פרצוף שלם, קומה שלמה, בעל אברים אציליים, רוחניים שברוחניים הנערכים אלה לעומת אלה כאברי הגוף.

וזה סדר הפרצופים: הפרצוף הראשון אריך אנפין (או בקצור: אריך) הכללות הראשונה, חצוניותו של הרצון האלהי (בנגוד לפנימייתו שהוא: עתיק), הכתר עם כל הכחות האלהיים הכלליים הכמוסים בו (כתר — תר"ך עמודי אור, תרי"ג מצות ושבע מצות דרבנן).

הפרצוף השני — אַבָּא. כלומר: אבי העולם. החכמה העליונה, המשפיעה, עם כל הכחות הכלולים בה.

הפרצוף השלישי — אימא. כלומר: הבינה, ההתפשטות העליונה, הספירה המקבלת עם כל פרטי כחותיה.

הפרצוף הרביעי — זעיר אנפין, כלומר: כללות המדות האלהיות. כל ששת המדות: חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד.

ולפי שעיקר בנין העולמות הוא על ידי המדות (ששת ימי הבנין, ששה קצוות) הרי כללותן נערכת נגד הכללות הראשונה, נגד הכתר, כ„זעיר אנפין" נגד „אריך אנפין", כלומר: כעולם קטן נגד עולם גדול.

הפרצוף החמישי — נוקבא דזעיר. הלא היא מדת המלכות שהיא מקבלת מכל המדות וממה שמעל למדות ומַגְרְמה לית לה כלום. 1)

ולפיכך יש עליה לה, לנוקבא דזעיר, רק כשהיא דבוקה עם המשפיעה בה, עם ה„זעיר", כלומר: עם המדות העליונות.

ואז בשעה ש„זעיר" ו„נוקביה" ביחודא שלים, כשהגלוי החצוני של העולמות דבוק במקורו הפנימי האלהי, הרי כאן יחוד המלכות עם דודה (יחוד המלכות עם

1) ורמזי שם הויה על פי סדרו של הרא"י הוא איפוא: קוצו של יוד–אריך; יוד, אבא; הא – אימא; ואו–זעיר; הא אחרונה – נוקבא דזעיר.

כשחפץ האדם להנצל מרעה עליו לכוין בכל לבו — על פי הבעש"ט ותלמודיו — יחוד הויה ואדני, לפי ששם הויה בכללות מורה על ז"א (זעיר אנפין) ושם „אדני" מורה על נוקבא דז"א (על שכינה, דבור — אדני שפתי תפתח). עליו לשלב שם הויה באדני בשם אחד יאהדונהי, או שימתיקו שם אלהים בשם הויה, „דהיינו אלהים בגימטריא פ"ו וגם מ"ם, ה"א גמטריא פ״ו וימתיקו המלוי של מה (שם מ"ה במלואו הוא: יוד הא ואו הא) שהוא גימטריא מ"א וישאר מ"ה לבד שהוא שם הויה במלוא אלפין, אח"כ ימתיק המלוי שבגמטריא י"ט באותיות השרשיים ונשאר אותיות הויה שהוא רחמים גמורים —

וזהו שאמר: לישועתך קויתי הויה — דעיקר הישועה כמו „יקוו המים", שיקוו הכל בשם הויה 1) ועוד לחסידים מיני המתקות רבות בצרופי שמות ולא ראיתי לכותבן כלן.

ויש עוד דרך אחת בהמתקה:

„השם יתברך יודע מה שעתיד להיות ויודע שהצדיקים יתפללו אליו, ואפילו אם יודע השי"ת שלא יתפללו אליו לבטל את הגזירה מכל מקום השי"ת עושה את שלו. בשעה שגוזר השי"ת את הגזירה אינו אומר רק ראשי תיבות, צרופי אותיות, כדי כשיתפללו הצדיקים לבטל הגזירה יהיה הצרוף וראשי התיבות לטובה. 2)

כל הצרות כל הרעות והגזירות, הדינים והגבורות הם כחות מעורבבים, אותיות שוים שאפשר לצרף מהם כל צרוף שרוצים, ו„כשהצדיק עושה צרופים טובים מאותיות הגזר דין נהפך הדבר לטובה". 3)

והרי לפנינו שני דרכים כלליים בהמתקת הדינים: יחוד המלכות עם דודה (ז"א, קב"ה) והמתקת הגבורות בשרשן—הבינה. ואולם יש דרך אחרת, שלישית והיא גבוהה מן הראשונות:

---

1) עיין גנזי יוסף פרשת ויחי ובלקוטים שם (עיין צפנת פענח במקומות רבים). 2) רבי ייבי בחדושי תהלים י"ח. 3) תשואות חן לקושים לפרשת ויצא.

אל דודה, להשיב את הגלוי החיצוני ואת שלשלת הסבות והמסובבים אל המדות האלהיות על ידי מחשבה, דבור ומעשה קדושים וטהורים, בשעה שבא גלוי האלהות אזי בטלה כל אותה האילוזיה שקוראים לה „טבע“ והאדם חוסה באלהים צורו ומשגבו המרומם ומאדירו על מקרה וסבה.

ואולם גם זה הוא רק יחוד, כלומר: עלית הרע, אבל אין בזה עוד המתקת הרע בשרשו, אין בזה עוד רע שנעשה טוב גמור לפי ששב למקורו. המעשה האחרון נעשה לא על ידי מה שמשיבין את המלכות אל דודה (יחוד ז"א ונקביה), כי אם על ידי מה שמשיבים את הרע, שמקורו במדת הגבורה בצמצום וברחוק המלכות משרשה, מה שמשיבים את הגבורות אל שרשם היותר גבוה — אל ספירת הבינה.

כי שלש גבורות הן: א) עצם ספירת הגבורה. ב) שרש הגבורה בספירת בינה (בינה — דמנה דינין מתערין) וזהו לפי שהבינה ברחבותה והתפשטותה הכללית, אעפ"י שהיא מצד עצמה כלה טוב, מכל מקום יש בה גם שרש הגבורות העתידות להופיע, מאחר שהיא כוללת ומקפת את הכל. ג) הגבורה לפי שרשה במלכות, לפי שהמלכות מחיה את הכל, גם את הרע, גם את הקליפות (בסוד: ומלכותך בכל משלה). ולפי שהמלכות נושאת בתוכה אפשרות הפרוד וההתרחקות מן השרש.

ולפיכך צריך להשיב את הגבורות, כלומר: את הרעות אל שרשם, אל ספירת הבינה שהיא המקור היותר גבוה של הגבורות ושם הן בטלות ממילא, לפי שהבינה מצד עצמה, בעיקר מהותה אין בה כל רע. צריך האדם להשתקע בבינה האלהית, ובהיותו שקוע בה לא יראה כל רע.

ומאחר שהחסידים מאמינים, כי כל האותיות של לשון הקודש ומה גם כל השמות הקדושים אינם הסכמיים, אלא נִצְחִיִּים, אלהיים, מאחר שהם מאמינים שהאותיות הן הרמז המדויק של הכחות הטמירים והמבטא שלהן (כשהוא בקדושה ובטהרה) הוא הגלוי היותר נשגב שלהן, הרי הם מאמינים שהמתקת הדינים בשרשם נעשה לא רק על ידי מחשבה אצילית גבוהה גרידא, כי אם על ידי צרופי אותיות ושמות המלוים אותם.

הוצאת „ספרות".

רבי נחמן מברסלב

חייו ותורתו.

מאת

הלל צייטלין.

ספר ראשון



ורשה תר״ע.

РАБИ НАХМАНЪ МИБРЕСЛАВЪ

соч ЦЕЙТЛИНА.

Типографія „Гацефира" Налевки 40.

מעלים את הגבורות לא רק אל הבינה, כי אם גם אל שורש כל שורש, אל האין האלהי. אל הרצון האלהי.

„השכינה שנקראת סוף דבר שנתפשט עד סוף המדרגות בסוד ומלכותו בכל משלה, ולכן רגליה יורדות מות, ובידיעה זו של נעוץ סופן בתחילתן מקשר מלכות — א נ י — שהוא סוף כל המדרגות אל הראש סוד א י ן. אין — אותיות אני, בסוד אני ראשון ואני אחרון, ובזה מבטל גזרות רעות שנתפרדו כל פועלי און". 1)

„האותיות הן צמצומים, וכשמעלה מצמצום לאין-סוף נמתקין הדינין, ויקשר הכל במחשבה, שהוא יחוד הדבור למחשבה וכל צרכי התפלה והחסרון שלו נפעלים ונתמלאים על ידי ההשתנות מחסרון למלוי השאלה וממר למתיק (ילמד מהדבורה שמהפכת העשב בפיה לדבש מתוק, כל שכן האדם על ידי תפלתו), למשל האדם הרוצה ליסע מחוץ לארץ כדי לדור בארץ ישראל הרצון שלו עתה הוא — הנסיעה, והרצון ה א מ ת י שהוא ה ר צ ו ן ש ל ה ר צ ו ן הוא — לדור בארץ ישראל, כן השי"ת ברא את העולם ברצונו ורצון אמתי שלו היה כדי שיהיו נבראים בני ישראל שיהיה לו יתברך תענוג מעבודתם וזה נקרא רעוא דרעוין, פרוש: הרצון של הרצון, וכן כשיש חס ושלום יסורין וגזירות קשות על ישראל הם גם כן מרצון הויה, כדי שעל ידי זה יעשו תשובה ויעלו למדרגה יותר עליונה וכו' וזהו (כלומר: הרצון האחרון, העיקרי, רצון ה ת ש ו ב ה) נקרא גם כן הרצון של הרצון שהוא רעוא דרעוין, וזהו המתקת הדינים בשרשם". 2)

---

1) צפנת פענח ועוד ועוד. 2) אור הגנוז פ' בשלח.

רבי נחמן מברסלב.

א

פעם אחת אמר רבי נחמן לתלמידיו: „מהנגלה שלי אין אתם צריכים ללמוד, אף על פי שאני על פי רוב בעצבות אין אתם צריכים ללמוד מזה"1). מי שהזהיר תמיד על השמחה, מי שצוה תמיד להתרחק מיגוני העצב בתכלית הריחוק, מי שאמר תמיד שהמרה שחורה מביאה לידי כפירה ולידי הרהורים רעים, מי שלמד ש„עיקר העליות והירידות של האדם הוא כפי השמחה בו יתברך"2) היה בעצמו מלא יגון וענן כסה את פניו היפים.

ברצות רבי נחמן להסביר לתלמידיו סבת יגונו אמר להם, שהוא הולך במקום שממה ועליו לקצץ אילנות הגדלים שמה זה אלפי שנים, לקצץ ולהזהר לקצץ עד שתהא הדרך שם כבושה לרבים...

ויש אשר הסביר להם, שתוגתו הפנימית באה לו בירושה מזקנו הבע"שט והבעש"ט הוא ממשפחת דוד המלך ע"ה שצעק תמיד לה' מלב נשבר ונדכה.

והולך היה הצדיק מברסלב בין בני־אדם כאבל בין החתנים, כי דמיונו החזק צייר לפניו את כל הרעות והיסורים, אשר יסבול כל איש ואיש מיום הולדו ועד יום מותו. הוא לא יכל לשכוח אף רגע. שכל שמחת בני־אדם רק לרגעים וכל ימי הייהם מלאים צרות ואנחות, אסונות ופגעים.

„כל בני העולם — אמר רבי נחמן לתלמידיו. — מלאים יסורים ופגעים, ואפילו הגבירים הגדולים והשרים כלם מלאים כעס ומכאובים ומלאים טרדות ודאגות ועצבות ויגון ואנחה תמיד. כל אחד יש לו יסורים מיוחדים, אפילו מי שנדמה שיש לו כל תענוגים: עושר ונכסים וארמנות גדולים וכלים נפלאים ותכשיטים וסגולת מלכים— אם נסתכל בו היטב הוא גם כן מלא כעס ומכאובים הרבה תמיד

הספר הזה, שאנו נותנים בזה לפני הקוראים, אין לו כל שייכות אל ספר „החסידות" של המחבר הזה. בספר ההוא יבא גם כן מאמר מיוחד על דבר רבי נחמן ושיטתו, אבל שם יבֹא הכל בקיצור, רק כדי הבלטת הקוים המיוחדים של החסידות הברסלבית והצטרפותם לתמונה השלמה של החסידות בכלל, ופה ידובר בפרטות על דבר חייו ותורתו של האיש הנפלא הזה.

צער עולמי עוד יותר גדול ועוד יותר עמוק.

חפץ הוא האדם לפתור את חידת החיים והעולם חפץ הוא להשיג את סוד הבריאה, תכליתה וקיומה, חפץ הוא לשמוע תשובה ברורה על השאלות העולמיות המענות אותו ומציקות לו, חפץ הוא להשיג השגות גדולות ונפלאות מעת לעת, להוסיף שלימות רוחנית, לעלות ממדרגה למדרגה, והנה הוא נכשל בכל פעם ופעם בטעותים גסים, בעונות גדולים וקטנים, והנה רואה הוא למגנת לבו, כי עדין עומד הוא בחוץ, כי עדין הכל סתום וחתום בעדו באלף עזקין, כי עדין אינו משיג כלום וכי עדין הוא בשר ודם פשוט, בשר ודם בעל נטיות טבעיות שונות, ורבות בו גם מדות לא טובות ותכונות לא טובות.

והמאמין רואה בזה, עפ״י דרכו, כאלו דוחפים אותו להוץ, כאלו מרמזים לו מן השמים, שאינם חפצים במעשיו הטובים ובגעגועיו וכסופיו הגדולים לאלהי מרום, כאלו חטאו רב כל־כך עד שאינם חפצים להכניסו תחת כנפי השכינה, מגרשים אותו מן ההיכלות העליונים למען לא יראה את גנזי המלך, מלכו של עולם.

וכל מה שהאדם גדול יותר, כל מה שטבעו דק ביותר, כל מה שתכונתו יותר עשירה ונשגבה הוא עלול ביותר להענה בלי־קץ על קוצר המשיג ועומק המושג, על גסות הגוף שאינו מניחו לראות את האור הגדול — אור העליון.

וזוהי צרת ה„מרה שחורה״ שעליה ידבר כל־כך בספרי רבי נחמן ותלמידיו.

ורבי נחמן מצוה ומזהיר לתלמידיו ללחום עם ה„מרה שחורה״ עד רדתה, להכניעה, לבטלה ולעקרה מן השרש, ואולם, כנראה, מצאה לה מקום טוב בלב רבי נחמן עצמו ובלבות גדולי תלמידיו.

רבי נתן תלמידו של ר׳ נחמן, מוכיח במכתביו את בנו על ה„מרה שחורה״ שלו, מוכיח וחוזר ומוכיח, מראה לדעת, שאין על מה להתעצב כלל וכלל, שאין הקב״ה בא בטרוניא עם בריותיו, שהעיקר רק השמחה; שהכל טוב וכל מה דעביד רחמנא לטב עביד, בכל זאת הוא מקבל מבנו עוד הפעם מכתבים מלאים התאוננות מרה; רבי נתן אינו חדל להשיב ובנו אינו חדל לשאול.

בכמה מיני אופנים וענינים3)".

ואת השקפתו הבהירה על רוב הצער שבעולם הוא מביע בהתול מר ושנון מאד: „הנה הכל אומרים שיש עולם הזה ועולם הבא, והנה עולם הבא אנו מאמינים שיש עולם הבא, אפשר שיש גם עולם הזה באיזה עולם, כי בכאן נראה שהוא גיהנם"4).

העולם שלפנינו בכל תשוקותיו ושאיפותיו, הנאותיו ותענוגיו, מלחמותיו ונצחונותיו, שאונו והמונו, עמלו ועבודתו הוא רק עמק הבכא, צער בלי קץ וגבול.

ומה היא הטובה אשר הביאה ההשתלמות הרבה, החכמה וההשכלה, הנמוסים היפים, הטכניקה היפה אם גם עתה נשפך דם אדם כמים בעד כל הבל אדמה וכל דבר קטן?

„הם חכמים גדולים — היה אומר — והם הושבים ם והוקרים בחכמתם איך לעשות כלי־זין נפלא שיוכל להרוג אלפי נפשות בפעם אחת"5)...

ונוסף על הצער הרגיל ישנו גם צער רוחני הגדול הרבה מן הצער הרגיל ובמדה שאדם גדול יותר ברוח גם צערו גדול ויסוריו רבים יותר.

ואף על פי שלא חדל רבי נחמן להורות, כי חיי המאמין האמתי הם בבחינת „וטוב לב משתה תמיד", שהוא הי חיים טובים, לפי שהוא מקבל באהבה כל העובר עליו ובוטח בה' הטוב והמטיב, בכל זאת הדברים אמורים בנוגע למאמינים פשוטים (שכאלה היו תלמידיו) ואולם לא בצדיק עצמו במובנו של ר' נחמן. כלומר: מבין הכל, יודע הכל, סוקר הכל, מרחם על הכל, הפץ בטובת הכל.

„יש שיש לו יסורים מעצמו — אומר ר' נחמן — ויש שיש לו יסורים משכניו ויש שיש לו יסורים ממשפחתו ויש שיש לו יסורים מעירו ויש שיש לו יסורים מכל העולם6)".

ב

מלבד הצער העולמי, עפ"י מושגנו עתה, או יסורים מכל העולם, כפי מבטאו של רבי נחמן, הממלא את לב כל גדול הרוח, הנה יש

האין שבקרבנו, כי ילהמו בדבר ההוא, אנו מתנפלים בשצף קצף למען תקל לנו המלחמה.

וכזאת היתה מלחמת ר' נחמן עם החקירה הפשית.

כשספר בנו של רבי פנחס מקאָריץ לאביו, שהשאיל לאיש אחד את הספר „מורה נבוכים" גער בו אביו ואמר: „ספרי הרמב"ם כשהם בבית הם מכניסים יראת שמים בלבב האדם" 8).

כל כך כבד ר' פנחס את הרמ"בם ואת ספרו „מורה הנבוכים".

ואולם רבי נחמן חשב ההפך ממש:

אסר את ספרי המחקרים באסור גמור וביחוד את ספרי הראב"ע והרל"בג ואת הפרוש מרגליות טובה על האבן-עזרא 9).

כנראה ידע אותם, והבין אותם יותר מדאי...

ד

כי היה ר' נחמן עוסק הרבה בספרי המחקרים ע"ז יעידו תלמידיו בפירוש, אלא שהם אומרים: לו נאה ולו יאה!..

„הצדיק שהוא בבחינת משה-משיח — הם אומרים — צריך לעיין דוקא באלו החכמות, כדי שיוציא את הנשמות הנבוכות משם".

ועיונו של ר' נחמן בספרי החוקרים לא היתה כלל מעין עיונם של הדרשנים שעיינו ב„מורה" וב„עקידה" לפנים, כדי להשתמש בהם לצרכי דרושיהם, אף לא מעין החקרנים השונים ממין הידוע, שהחקירה היא להם מין פלפול, כי אם עיון גמור ועמוק מאד מאד.

ולא רק בספרי הרמ"בם, הרלב"ג והראב"ע עיין בשום לב, כי אם גם בספרי התכונה ובספרי הטבע השונים.

והעיון לא היה עיון לפרקים, כי אם עיון תמידי, הגיון תמידי, למוד תמידי.

ומה שנפלא יותר בעיני היא, כי ידע רבי נחמן גם את המסקנות האחרונות של חכמי הטבע, שלא נזכרו כלל בספרי הטבע בלשון הקודש שהיו בימיו.

אין זאת, כי אם קרא בספרי העמים (אף שתלמידיו לא זכרו

המרה שחורה היא בלב כל איש מבקש אמת, כל חד וחד לפום שעורא דליה. בלבותיהם של תלמידי רבי נחמן היתה לה תכונה ידועה ומוגבלת: היראה הגדולה מן העון, היראה הגדולה מן הפגם והיזק המוסבים על ידי החטא בעולמות העליונים, הדעת שעדין רב הדרך אל השלמות, ואולם בלבו של רבי נחמן עצמו היתה עמוקה לאין שעור וערך מאשר בלבות תלמידיו.

כי בלב רבי נחמן עם כל קדושתו ופרישותו, אמונתו ותמימותו שרר הצער הגדול של פייסט...

ג

כלל גדול הוא אצלי: כשאדם לוחם באיזו דעה, תכונה או מדה בכל ימי חייו ובהתרגזות רבה ומרירות עצומה אית הוא, כי הדעה, התכונה או המדה ההיא יש לה מקום גדול בלב הלוחם עצמו, אלא שדעה, תכונה או מדה עוד יותר חזקה, נלחמת עמה ומתגברת עליה תמיד.

רבי נחמן נלחם בכל ימי חייו עם התקירה במופלא. אין מאמר ומאמר ממאמריו, אין שיחה ושיחה משיחותיו, אין תורה ותורה מתורותיו שלא יהיו מכונים נגד הפלוסופיה והתקירה ההפשית. החקירה —זוהי איבו היותר גדול.

כשאנו נלחמים עם איזו תכונה המתנגדת לנו והזרה לנו בעצם או גם ידועה לנו מעט הננו נלחמים במנוחה ועורכים דברינו כסדר ועמלים להבינה, בכדי שנוכל לסותרה, ואולם כשאנו נלחמים עם איזו תכונה הקרובה לנו מאד, מאד, אלא שאנו מתנגדים לה מאיזה טעם שיהיה, אנו לוחמים בקצף גדול ובהתמרמרות עצומה מאין כמיה. הפצים אנחנו להתחזק על עצמנו, לכבוש בעצמנו דבר־מה, לעצור בעד דבר־מה המתפרץ לצאת. בקרבנו צועק דבר מה ואנחנו מתאמצים בכל כחנו להשתיקו, מרגישים אנחנו בכל מהותנו כל הגודל והיופי שבאיזה דבר ועל פי איזו סבה שתהיה עלינו להתאמץ ועלינו להלחם עמו ויהי מה. אז אנו הורגים שארית כחנו, הננו קוראים לכל חלקי

בשכלו הבהיר הבין את כל התמר שבשאלות העולמיות, את כל גדלן, קשין ועמקן.

ובשעה שהפילוסוף מנדלסון היה הושב שאפשר להוכיח במופת מציאות ה׳, השגחתו וכחמה, היה הצדיק מברסלב יודע, שאין בכל אלו ההוכחות והמופתים ממש.

„דרך אלו הספרים (כלומר ספרי החוקרים) להקשות קושיות שנראות כקושיות גדולות מאד והתירוץ חלש מאד, ומי שרוצה לחקור יותר ולהקשות על התירוץ יוכל להקשות ולא יועיל לו התירוץ״.14)

ככה היה רבי נחמן דעתו גם על ענין „אלו ואלו דברי אלקים חיים״, שההוקרים השונים והדרשנים מתאמצים להסביר ענין קשה זה: מיר לאָז עמיצער זאָגען אַ תירוץ...

לא מבעיא התרוצים שבספרי המחקרים בודאי אין בהם כלום אלא אפילו קצת התרוצים שמובאים בספרי המקובלים האמתיים, אעפ״כ אי אפשר לתרץ הקושיא ע״י תרוצים כנראה בחוש שהתשובה נשארה מעל וצריכים לכמוך רק על „אמונה״.

התשובה על השאלות העולמיות היא בתוך השאלות עצמן, ולא בתשובות שמשיבים.

משל למה הדבר דומה?

שואלים את התנוק: נשברה שמשיה בחלון ופרחה צפור אל הבית והפצו לסתום את השמשיה שבל תנוס הצפור ומדוע לא לקחו את השמשיה הסמוכה וקבעוה בכאן? א״כ הלא תפרה הצפור דרך השמשיה השניה?

כשמערבין באופן זה את השאלה עם התשובה נדמה לתנוק שהקושיא עצומה מאד מאד, ובאמת הקושיא ש„תפרה הצפור״ היא תרוץ על הקושיא הראשונה שעי״ז אין לוקחים את הזכוכית לסתום, כמו כן ממש ישנם בני אדם שנכנסים בלבבם קושיות על השי״ת שהקושיות הן הן התירוצים. 15)

ואולם באיזה אופן השאלות עצמן הן הן התירוצים?

ע״ז נמצא תשובה במקום אחר מדברי רבי נחמן:

„בענין הקושיות שקשה על השי״ת — מספר תלמיד — מרגלא בפומיה

על אדות זה דבר) אי כי ה„קלי עילם" 10) שהיה אוהב לשוחח עמהם, היו מסרים לו ראשי פרקים ואת המסקנות השונות של חכמי הטבע.11)

ואם נדע לקרא בין השיטין נראה, כי ספקות רבים ועצומים מאד הציקו לו תמיד וימררו את חייו.

ובתומו ואמונתו הרבה מאד היה מתפלא מאד מאין נכנסים ללבו אלה הספקות המרים וההרהורים הרעים, והיה מתמרמר על זה מאד, מצטער על זה ומתנחם במה שהיה חושב, שהמחשבות הרעות באות אליו בכדי להעלותו אך, כי לא מחשבותיו הן, כי אם מחשבות של אחרים הן.

„כל התהוות מעשי בראשית — אומר רבי נחמן — היתה רק בשביל שצפה השי"ת שיהיו אנשים שיהיו להם יסורים בעניני האמונה הקדושה מחמת הבלבולים והכפירות העולים על מחשבתם ר"ל והם יתגברו כנגד אלה המחשבות ויתחזקו באמונה"12).

כדברים האלה יוכל לדבר רק האיש, שסבל בעצמו הרבה מחמת הבלבולים והכפירות.

„יש—אומר רבי נחמן—שנכנס בחינת מצח הנחש שורש חכמת הטבע, בתוך החכם שבקדושה, וחכמה זו של מצח הנחש מתחלת לכנוס עמו מעיון לעיון עד שנכנס בעיון דק מאד, עד שרוצה להטיל פגם ח"ו בשרש הרצון ולכפור שם ח"ו כאלו אין רצון כלל ח"ו" 13).

מי שקרא ועיין בספרי תלמידי רבי נחמן וידע שהיה ר' נחמן אוהב לקרא את עצמו בשם „חכם הקדושה" „זקן הקדושה" יוכל להבין, כי „הנחש" היה מציק הרבה לר' נחמן עצמו.

בתכונה זו היה הצדיק רבי נחמן דומה לאותו הגאון הרוסי — דוסטויבסקי — שהשיג את כל עומק הכפירה, את יפיה ואת קסמה הרב, והיה מגרשה תמיד מקרב לבו כמו שמגרשים שד משחית...

ה.

עם כל היות הצדיק מברסלב בעל דמיון גדול וחוזה הזיונות היה גם בעל שכל בהיר וחריף מאד, מאד.

הלל צייטלין.

כמובן השקפתו של בואה ריימ:נה יותר בהירה, יותר מיוסדה על השקפה פילוסופית עמוקה ויסודי המדע הבהיר, ואולם בנוגע לעיקר עמק „ההית העולם" כמדמה, שהרבה יש לנו ללמוד מפי בעל ההויה הזה, כמי שמכנים את רבי נחמן החסידים והמתנגדים, המאמינים והחפשים גם יחד.

עפ"י דרכו אמר רבי נחמן שישנן שני מיני שאלות: שאלות הנמשכות מבחינת שבירת הכלים, ושאלות הנמשכות מבחינת חלל הפנוי.

כידוע עמלו בעלי החב"ד בענין „היוהוי וגרמוהי חד" והם בהשענם על דברי הר"מ קורדבורי, הם מרבים להמשיל משלים ומשלים למשלים ע"ד „מבשרי אחזה אלה" ולבסוף קשה מאד לצייר איך שהכל עצם האלהית ובכ"ז בחוי יש ודבר ונפרד.

ואולם ר' נחמן הבין היטב שאחר הכרטורים אשר נכרכר, הארוגות אשר נארוג והמשלים והדוגמאות שנתן לעצמנו, השאלה במקומה עומדת: מאחר שהכל אלהית, א"כ כל הנעשה בבריאה מראשיתה ועד אחריתה הכל נעשה באלהות, וא"כ היא כוללת הכל, הטוב והרע, הצדק והרשע, הטומאה והטהרה, הכל, הכל היא כוללת, וא"כ עלינו להחליט אחת משתי אלה: או שהרע, הרשע וכדומה הן באלהות עצמה או שאין כל רע, טומאה, רשע במציאות וא"כ אין תורה ואין דת, אין בחירה ואין עונש?

בעל, החב"ד ממשיכים הלאה את מחשבתו של ר' ישראל בעש"ט, שהכל רק „אחיזת עינים", שכל היש היא רק נראה ליש ובאמת לאמתו הכל אין גמור, אלהות גמורה כמו שהיה לפני הבריאה ומסמיכים את השקפותיהם על הכתובים: „אין עוד מלבדו" „אני ד' לא שניתי", ועל דברי התפלה „אתה הוא קודם שנברא העולם ואתה הוא לאחר שנברא העולם".

אבל אם כן עלינו להחליט אחת משתי אלה: או שהבריאה בבחינת יש ונפרדת מבוראה ואז אין מקום לשיטת האצילות של המקובלים, או כי היא ובוראה אחד ואז אין מקום לכל החקירות הדתיות והשאלות הדתיות לפי שהכל בחיוב גמור.

דעת רבי נחמן היא איפוא שהבריאה היא עצם אלהית ובכל זה היא בבחינת יש ונפרד, וכיצד יתקימו שני הפכים? —

לאמר: אדרבה כך ראוי להיות! שיהיה קושיות על השי"ת וכן נאה ויפה לו לפי גדלותו ורוממותו, כי מעצם גדולתו ורוממותו שהוא מרומם מאד מדעתנו ע"כ בודאי א"א שנבין ונשיג בשכלנו הנהגתו י"ת וע"כ בהכרח שיהיו עליו קושיות, כי כך נאה ויפה לו להבורא יתברך שיהיה מרומם ומנושא מדעתנו שעי"ז קשה הקושיות כנ"ל ואם היתה הנהגתו כפי היוב דעתנו, א"כ היתה דעתו כדעתנו. 16)

הרמב"ם משיב על שאלת הידיעה והבחירה, למשל, בפסוק: כי לא מחשבותי מחשבותיכם וכו' ואין דעתנו מתישבת כלל בזה, לפי שקשה לנו לציר הדבר בדעתנו.

ואולם רבי נחמן משיב:

אינך יכול להשיג והנך מתמרמר, מכלל שאם היית יכול להשיג היה נוח ויפה לך, אדרבה, ידידי, אם היית יכול להשיג היה מקום עוד יותר להתמרמרות, לפי שאז לא היינו רואים ע"ד כל דעת אלהית רמה ונשגבה מאד, כי אם דעת אנושית פשוטה...

ז

כל התיאולוגים והפילוסופים הדתיים מתאמצים לפתור את השאלות העולמיות, להשיב על הקושיות הרבות, או, אם כנים וישרים המה, אומרים שאין בכחם להשיב על שאלה זו או אחרת או על כל השאלות העולמיות.

שונה היא דעת הצדיק מברסלב מדעת כלם, שהוא חושב שאי אפשר להשיב על השאלות תשובות מספיקות עפ"י עיקר מהות תכנן וטבען.

ישנן שאלות וישנן שאלות. יש שאלות שהשכל האנושי יוכל למצא פתרון להן בהתאמצות ויגיעה רבה, ואולם ישנן שאלות שאין בכח כל איש, יהיה מי שיהיה לפותרן.

בענין הזה קדם הצדיק מברסלב את די בואה ריימונד זה האחרון חשב שבע חדות העולם. הצדיק מברסלב חשב המש.

ההכרה הגמור, הכרחיות כל חקי הטבע, שאי אפשר להם להשתנות.

ועל כן לפי דעתו רק הצדיק שהוא בבחינת משה משיח אפשר לו לעיין היטב באלו ההכמות. דבריו בזה מיוסדים על ההגדה: בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שהיה יושב וקשר כתרים לאותיות וכו', אמר לו שתוק, כך עלתה במחשבה.

מי שהוא בבחינת משה, מי שיודע טוב השתיקה, הוא איננו מבקש תרוצים דחקים וישובים עקומים, כי אם שותק במקום הצריך כלומר מתעמק בענינים שאי אפשר לבטא אותם בדבור, כי אם להרגישם בהרגשה אלהית כמוסה.

והצדיק שהוא בחינת משה־משיח לא רק אשאפשר לו להתעסק גם במבוכות הבאות מהלל הפגני, כ"א גם שצריך הוא ומוכרח הוא להתעסק בכמו אלה, לפי שצריך הוא להוציא את האפיקורסים שנפלו לשם.

וכיצד הוא מוציא אותם משם? היש בכחו להרגיע את רוחם בדברי טעם ובתשובות מספיקות? — לא, כזאת לא יעשה הצדיק הזה, ולא יוכל לעשות, לפי שאלה ההשגות שהוא בעצמו משיג בענינים כאלה, אי אפשר כלל להגדיר במלים ולהסבירן על ידי משלים, לפי שהם בבחינת סתרי אותיות. הוא מוציא את האפיקורסים מן המבוכות הגדולות רק — בשירתו.

ז

„כל חכמה וחכמה לפי בחינתה ומדרגתה כן, יש לה זמר השייך ומיוחד רק לה וכן ממדרגה למדרגה, שבחינת החכמה שבמדרגה היותר עליונה, יש לה זמר יותר עליון וכן למעלה למעלה עד ראשית נקודת הבריאה שהיא תחילת האצילות ושם אין למעלה הימנה ואין לאותה חכמה שיש שם וכו'. ואמונה יש לה גם כן, זמר המיוחד לאמונה. וכמו שאנו רואים שאפילו אמונות עכו"ם בדברי טעותם יש לכל אמונה זמר מיוחד והכמת האפיקורסות יש לה ג"כ נגון המיוחד לה, כמו שאמרו על אחר שלא פסק זמר יוני מפיו. והצדיק משיג את הזמר היותר עליון". 18)

דבר זה יגלה רק לעת המשיח, כשתמלא הארץ דעה. ר' נחמן איננו מסתפק בשטת אחיזת העינים של הבע"שט לפי שהרע, הצרות וההטאים מורגשים לנו כדברים ממשיים, ריאליים והכל וכל ההולך ונמשך בבריאה בדרך סבה ומסובבנדמהה לנו כמוכרח עפ"י עצם הדברים.

וזה הוא עפ"י דעת רבי נחמן עיקר ענין הצמצים, החלל ומקום הפנוי, שזכרו המקובלים, עשה הקב"ה בחכמתו שנשיג את הבריאה בתור מציאות ריאלית, ממשית.

זה הוא עיקר השנוי בין רבי נחמן ובין יתר החסידים בענין הזה: שהוא הבין את כל עמקי של החיוב וההכרח. לפי דעתו אין היש טעות החושים, כי אם מוטבע בעצם הבריאה, שכן יצרה בוראה באופן שיודמה הכל מוכרח עפ"י קשר הסבות והמסובבים.

ורק באופן זה נבין את כל הערך הגדול שר' נחמן נותן לענין החלל מקום פנוי שהוא שב אליו תמיד ורק באופן הזה נבין את דבריו.

„הקושיות שהן מבחינת שבירת הכלים יש להן תרוץ, אבל הקושיות הבאות ממקום פנוי אין תרוץ להן"17)

אם נפשוט מעל הדברים האלה את מכסה הסוד אז יצא לנו רעיון גדול ועמיק והוא: שאלה השאלות הבאות ממה שאנו רואים שהכל בחיוב ובהכרח אין להן כל תשובה.

ידע ידע הצדיק מברסלב שמי שהוא משקע בשאלות דתיות אהרות הנקל להשיבו, אבל מי שהגיע בהסתכלותו עד להבנת הכרחיות כל הדברים והיובם הנצחי — אי אפשר להרגיע את רוחו במינו „תרוצים", במינו פלפולים טיאולגים ומתפיזים, אי אפשר לדחתו בקש.

וזה הוא עיקר „שורש חכמת הטבע" כלומר הכרחיות כל הדברים וחיובם ע"פי קשר הסבות והמסובבים עד „שהוא נכנס גם לתוך החכם שבקדושה עד שנכנס עמו מעיון לעיון דק עד שרוצה להטיל פגם בשורש הרצון"...

וזה הוא עיקר הסכנה לדת שראה הצדיק מברסלב בכל חקירה לפי שהחקירה האמתית, הנכונה צריכה להביא בסוף לידי הכרת

„דע כי כל רועה ורועה יש לו ניגון מיוחד לפי העשבים ולפי המקום שהוא רועה שם, כי כל עשב ועשב יש לו שירה שאומר שזה פרק שירה, ומשירת העשבים נעשה ניגון של הרועה" (לקוטי תנינא דף כ"ט ס' ס"ג).

„עיקר הדבקות וההתקרבות להשי"ת מזה העולם השפל והנמוך מאד הוא על ידי נגון וזמרה" (נשיאת כפים ה"ה)

„עיקר המשכת רוח חיים דקדושה הוא ע"י בחינת נגון ושיר להשי"ת (הלכות העושה שליח לגבות חוב ה"ג כ"ד).

כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא ועיקר שעשוע עוה"ב יהיה על ידי קול הנגון והשיר שיתעורר לעתיד (הלכות אבירה ומציאה ה"ג י"ד)

„גדול כח הנגון אפילו בפה מכ"ש כששומעין הנגון ממנגן טוב ויפה שמנגן ומזמר אותו על כלי זמר טוב ויפה, שאז יש כח להנגון לשמח את האדם בתוך תוקף והעצבות שלו" (פריה ורביה ה"ג אות ד"ה).

„עיקר חיות האלהות המלובשת בכל העולמות היא בחינת קולות ודבורים הקדושים, שבהם נברא העולם כביכול וע"כ ע"י קולות ודבורים קדושים מדבקים עצמם בקול ד' שהיא עיקר חיות האלהות המלובשת בכל העולמות" (שם אות ט"ז).

כשם ששפנהויר ראה במוזיקה עצם גלוי הרצון העולמי כמו שהוא בלי כל עצם הופעת הרצון לחיות כן ראה גם הצדיק הברסלבי במוזיקה עצם גלוי הרצון האלהי, עצם שירת היקום, גלוי הכחות הפנימיים האלהיים שבכל רחבי הבריאה.

מבואר בחכמת המוזיקה שיש ג' קולות, היינו, כי יש קול פשוט שהוא הקול שהאדם מוציא מפיו במקום רחב שאין מחיצה נגדו, ויש קול החוזר שנקרא בלשון רז"ל קול הברה, שהוא הקול ששומעים ביער או בין ההרים הגבוהים כשמוציאים קול, שאז שומעים כנגדו קול הברה כאלו אחד עומד כנגדו ומוציא זה הקול והדבור שאדם מוציא מפיו ועוד יש קול שלישי שהוא הקול המורכב משניהם שהוא הקול היוצא מתוך כלי החק, כשהקול פשוט פוגע מיד בהקול

אם נסיר מאת הדברים האלה את צעיף הסוד ונעתיקם לסגנון יותר בהיר, יצא לנו רעיון זה.

כל הכמה והכמה יש לה שירה מיוחדה, יופי מיוחד, אופן מיוחד, סגנון מיוחד. שבכל אלה היא מושכת את לב הדבקים בה והמתעמקים בה.

הכפירה המדעית גם היא יש לה קסם מיוחד, יופי נערץ שבו היא לוקחת גם את לבות האנשים הדורשי אמת בכל לבם ונפשם.

והאמין רבי נחמן שיש בכה שירת הצדיק הבאה מהסתכלות פנימית, שאי אפשר להביעה באומר ודברים; ומעושר רוחני פנימי שהוא למעלה מן השכל להשפיע על הכופר ולהפכו לאיש אחר.

ר' נחמן ידע היטב את כחה הגדול של ההשפעה ובה הוא חפץ להשתמש במקרים ידועים ודמה לעשות גדולות על ידה.

אמנם שירת השכל אומרת כך וכך ולה גם קסם מיוחד לצודד נפשות, אבל שירת האמונה גבוהה ממנה, לפי שהיא עצם נקודת הבריאה ותחלת האצילות ומשורר השירה הנשגבה הזאת מושל בלבב משורר הכפירה לדמותו להפצו.

ידוע הוא עד כמה החסידים מכבדים ומוקירים את הנגינה, אבל הם מדברים על דבר הנגינה דרך אגב ולרוב דברים כללים המעידים שאדר כל התהלות והתשבחות, שהם מפזרים לה, לא תפסה מקום חשוב בהיידם הפנימיים.

ואולם הצדיק מברסלב מדבר על הנגינה כעל יסוד היסודות ושרש כל הענינים והמעשים.

הוא הבין היטב, אם לא במדע מבורר, כי הנגינה האמתית היא עצם נשמת המנגן, שאיפתו, געגועיו, גורלו, תקותו, חייהו ואשרו.

ואף גם זאת הבין, כי ההבדל בין נגינה לנגינה הוא לא הבדל ארעי וצדדי, כי אם הבדל עקרי נוקב ויורד עד תהום ההרגשות והדמיונות, המחשבות והמעשים.

„דע כי יעקב אבינו, כששלח את בניו עשרת השבטים ליוסף שלח עמהם נגון של ארץ ישראל וזהו הסוד: קחו מזמרת הארץ בכליכם"

התיאולוגים מתאמצים למצוא כונה מיוחדת בכל מין ומין וגם תכלית מיוחדת ולהוכיח עי״ז מציאות בורא מכוון.

המשורר הרגיל נכון לתת כבוד אלהים לכל כח פרטי, לכל הופעה פרטית וגלוי פרטי. הוא עומד תמיד תחת השפעת הרגע, והוא משתחוה היום למראה זה והזיון זה ולמחר — למראה אחר וחזיון אחר.

הסתכלותו של רבי נחמן בטבע היא הסתכלות של חוזה. הסתכלותו של האיש שאיננו יודע להלק כלל בין האני ובין הבלתי־אני, איש שהוא נכלל עם כל מה שהוא רואה ומרגיש בהתפעלות שלמה וגמורה, והתופס את כל ההן והנהדר שבכל מין ומין וממוזג עם שאיפותיו הנפשיות היא עם תכונותיו המוסריות הוא, עם הקדושה והטהרה שבנפשו.

החזיונות הרבים והשונים, שהחוזה רואה מצטרפים אצלו לחזון אחד גדול ונשגב מאד המתאים לאידיאל הפנימי, העצמי והאורגני שלו; אם האידיאל הפנימי של החוזה הוא יופי, אז גם חזון העולם אצלו הוא רק יופי; אם האידיאל הפנימי שלו הוא נשגב אזי גם החזון העולם שלו הוא רק נשגב, אם גבורה — גבורה, אם הכמה —

ט

הכמה. רבי נחמן היה קדוש, שאיפתו היותר גדולה היתה — הקדושה. המחזה הנשגב, המלבב והקוסם של הטבע עורר בו איפוא את משא הנפש שלו — אהבה האלהים.

אגויסט קאנט שהיה רגיל בימי ילדות בהשקפות תיאולוגיות, והבין את כתבי הקודש עפ״י פירוש מוריו הקאתולים, לא הבין את כל השירה הרוממה שבמזמור, השמים מספרים כבוד אל״ והוא אומר: לפנים ספרו השמים כבוד אל, ועתה הם מספרים את כבוד ניוטאן, קפלר וקופרניקוס.

ואולם אם היה קאנט מיטיב להסתכל בשירת הקדש ובשירת הטבע כשם שהיטיב להתבונן בחכמה, היה מבין, כי הרגש הנשגב הקשור בהסתכלותו של האדם בטבע איננו תלוי בהשקפות תיאולו־

החוזר עד שהקול החוזר נכלל מיד עם הקול הישר ונעשה משני הק לות קול אחד שהוא קול שלישי וכו' ואלו הג' קולות וההרכבה והצירוף שביניהם הם יסודי מיני נגינה והם בבחינת שיר פשוט, כפול, משלש, מארבע הכלולים בד' אותיות הויה שהוא כלליות העשר ספירות, ימין ושמאל ואמצעי, חסד, דין, רחמים, והעיקר יעקב" 19).

ה

הנגינה הנשגבה היא לפי האמור שירת היקום עצמו, שירת הבריאה עצמה והיא מרוממת את האדם על כל המעשים ומשחררתו מן כל הענינים השפלים והתכונות השפלות שהוא שקוע בהם.

בדרך זה פועל הטבע היפה על האדם, החזיון היפה, המראה היפה. במדה שהמוזיקה פועלת על השומעים פועל המראה היפה והנהדר על הראיה.

אין בכל חכמי ישראל, אשר הבין ערכו של הטבע ופעולתו על הרגש ההתי כהצדיק מברסלב.

גם אלה מחכמי ישראל שהם נותנים ערך גדול לראיה ולהסתכלות מזכירים רק את ההסתכלות החיצונית.

תציר לפניך — אומר ר"ל מסאסוב — את השמים ושמי השמים הימים וכל אשר בהם, גודל קומתם ורוחב שטחם.

בעל חובת הלבבות בשער „הבחינה מאריך הרבה בענין ההסתכלות בכל הברואים. ואולם העיקר הוא הבחינה בברואים כלומר הכרת החכמה הנכרת בהם שמתוך ההסתכלות בנפלאות, מבנה הגוי של כל יצור ויצור יבא האדם לידי הכרת הבורא.

הצדיק מברסלב מדבר בסגנון אחר לגמרי. הוא מדבר על שירת העשבים על החן השפוך על השדה אשר ברכו ה', על רוח הקדושה והטהרה שהוא מכניס בלב האדם.

הסתכלותו של ר' נחמן בטבע איננה הסתכלותם של התיאולוגים אף לא הסתכלותם של המשוררים הרגילים.

טוב יותר שההתבודדות תהיה מחוץ לעיר במקום עשבים, העשבים גורמים שיתעורר הלב" (נא).

– מכל האילנות והעשבים ומכל הדברים שבעולם – מכלם הולכים שלוחים (שטאפעטים) מאחד לחברו ומחברו לחברו עד שמגיע לאוזן הצדיק האמיתי והוא מקבל ומבין בהם עצות לעבודתו (שבחי מהרן ע"א).

את היחס שבין הטבע הנהדר ובין האהבה לאלהים, בין הרגש האסטטי הטהור והמזוכך ובין הרגש הדתי הביע רבי נחמן באמרה קצרה אחת על העשבים:

„עס איז גוט צווישען זיי פרים צו זיין".

מלבד המנגינה הנשגבה והטבע הנהדר מרוממים גם הספורים היפים את לב האדם, מאירים ומזהירים אותו, מטהרים ומזככים אותו.

ובזה עשה רבי נחמן דבר אשר כמו זר נחשב בעיניי צדיקי דורו ואף בעיני החסידים וההמון הגדול.

יש אשר גם שאר הצדיקים היו מספרים, אבל הם היו מספרים מעשי צדיקים, נסים ונפלאות וכדומה והוא היה מספר ספורי מעשיות פשוטים. מעשה בבן ובת מלכה, מעשה בחכם וכסיל, וכדומה.

היתכן הדבר?

איש צדיק גדול, נכד הבעש"ט יושב בקהל חסידיו ומספר על אהובים ואהובות, גנים ופרדסים, כסופים וגעגועים, אבודים ונדחים, והכל ברחול ורחימו, בהתפעלות עצומה בכונה מיוחדה ובדיוק גדול!

היעשה כן?

אמנם הספורים מלאים רמזים עמוקים וסתרי תורה, אבל למה יעשה כדבר הזה להלביש אותם בספורים פשוטים כל כך ולהשגירם בפי אנשים ותנוקות של בית רבן? בשביל מה ולמה?

אפשר להביע סתרי התורה כאשר הביעו כל המקובלים ברמזים ידועים ולהסבירם יותר לאלה שאינם חכמים ומבינים מדעתם. אבל

גיות שונות ע״ה מינות ותכליתים, כי אם הוא נולד ישר לרגלי השתוממותו של האדם וחרדת הקדש מן ההוד הנשגב שבבריאה, או אז היה מבין באיזה אופן השמים „מספרים״ אעפ״י ש„אין אומר ואין דברים״: היופי שאין למעלה הימנו וההדר שאין דומה לו מספר הכל בלי אותות ומופתים, ראיות והוכחות.

רבי נחמן לא היה צריך כלל לציר לפניו את השמים ושמי השמים, מדת קומתם ושטחם. כשהסתכל בטבע היה כלו מיתפס וניזהר ביופי, כלו שקוע בקדושה וטהרה בלי כל מחשבה והתבוננות.

כשם שכנור של דוד כשהיתה מגיעה אליו רוח צפונית היה מנגן מאליו, כן היה לב ר׳ נחמן מתמלא פתאם שירה אלהית כשהיה רואה לפניו את הככר הרחב, את העשבים הירוקים, את העמקים העוטפים בר, את היער הגדול, את הנהרות ואת המעינות.

„חורף, אומר רבי נחמן, הוא בבחינת עבור ואז כל העשבים והצמחים כלם מתים, כי בטל כחם בחורף והם אז בבחינת מיתה, וכשבא הקיץ שהיא בחינת לידה אזי כולם מתעוררים לחיים ואז טוב ויפה מאד כשיוצאים לשוח בשדה, שיחה זו תפלה ותחנונים ותשוקה וגעגועים להשי״ת ואז כל שיח השדה המתחילים להיות ולצמוח כלם נכספים ונכללים בתוך שיחתו ותפלתו״ (לקוטי עצות התבודדות ה׳).

„אם היה האדם זוכה לשמוע את השירות והתשבחות של העשבים איך כל עשב ועשב אומר שירה להשי״ת בלי שום פניה ובלי שום מחשבת חוץ כלל, כמה יפה ונעלה כששומעין השירה שלהם וע״כ טוב מאד לעבוד את ד׳ ביראה ולהתבודד על פני השדה בין גדולי הארץ ולשפוך שם שיחתו לפני השי״ת באמת״. (שם).

„האדם הזוכה להיות רגיל ולהתבודד באמת ולפרש שיחתו לפני השי״ת כראוי אם זוכה להתבודד בשדות ויערים אז הוא מרגיש בכל פסיעה ופסיעה שוסע טעם גן עדן. גם אח״כ כשחוזר משם אזי כל העולם חדש בעיניו ונדמה לו כאלו הוא עולם אחר חדש לגמרי ואין העולם נראה בעיניו כלל כאשר מקדם״ (שם סוף).

„דע כי כשהוא האדם מתפלל בשדה אזי כל העשבים באים בתוך התפלה ומסיעים לו ונותנים לו כח בתפלתו״ (יט ע״ב)

כח המדמה ויש כח המדמה: יש כח המדמה מעורב ומבולבל ויש כח המדמה מזוקק וטהור, יפה ונשגב מאד, כח המדמה הזה היה לנביאים.

ובעיקר ענין כח המדמה יש לו לרבי נחמן השקפה אורגינלית מיוחדה, המיוסדה על סוד הצמצום שזכרו המקובלים.

כח המדמה היא כח יצירתי, כח כולל ומקיף הכל, המבריח את כל חלקי הבריאה כלה מראשיתה ועד אחריתה, כל אטמיה, אבריה, יצוריה, פרקיה וחליותיה, עצמיה וגופיה. וציורו של כל דבר ודבר קטן וגדול מן האלהים ובאלהים. הכל הוא נוצר ונברא, מתרקם ומתגדל וצומח ומתפתח עפ״י התכנית הנצחית האלהית.

כל הציורים החלקיים והפרטיים מצטרפים לציור אחד גדול ומקיף, והציור הגדול הכולל מתחלק לציורים חלקיים ופרטיים לאין קץ.

וזה הוא עיקר ענין הצמצום שזכרו המקובלים שהשכל האלהי כמו נסתלק והדל להאיר בגלוי ונשאר רק כח המדמה והמצייר (21).

ע״כ אי אי אפשר להשיג את האלהות בשכל בשום אופן, כי אם על ידי כח המדמה בהיותו טהור וזך אפשר לאדם לצייר באיזה אופן שהוא את הענינים הנשגבים האלהיים.

על כן הכל הוא כל עמל החוקרים בעניני האלהות שמן העולם ועד העולם, לפי שהשכל האלהי מכוסה ומוסתר ממנו ברבוא רבבות הסתרות, ורק לדמות אנו יכולים ולצייר אנו יכולים.

וזה הוא עיקר כחן של הנביאים, שבמראה דבר אליהם האלהים, חזון הרבה להם וידמו צורה ליוצרה.

הנביאים הם מורי האמונה היותר גדולים, לפי שבכח המדמה שלהם היה יותר שלם, יותר טהור, יותר צרוף ומזוקק, יותר גמור ומשוכלל מכח המדמה אשר לאנשים רגילים.

אי אפשר לו לאדם שיהא כח המדמה שלו שלם, טהור ומזוקק, עד כדי להשיג השגות אלהיות, אלא אם כן חי הוא חיים קדושים וטהורים, ושואף הוא לשבר את המחיצה העולמית המסתרת את הבורא מן הנבראים (22).

ולפי זה: האמונה — אע״פי שמקורה בכח המדמה הנבואי, —

למה כל אלה הספורים הקרובים גם לספורי אהבים ולספורי בדים?

ואולם רבי נחמן אמן היה בטבעו, ובתור אמן מוכרח היה לו לברא ובתור צדיק ומנהיג הדור הרגיש היטב את כל ההשפעה הרבה שיוכל להשפיע בספוריו.

„אמר, כן מספר תלמידו, לענין הספורי מעשיות שספר, שוטב יותר היה לבלי לגלות בהם שום רמז ולהיכן הם מרמזין, כי כשהדבר נסתר יכולים לפעול בו יותר, מה שצריכים, אך הוא מוכרח לגלות בהם איזה רמז בעלמא למען ידעו שיש בהם דברים נסתרים" (דף מ.).

„ע"י ספורי מעשיות של שנים קדמוניות מעוררים מהשינה אפילו אותם שנפלו ח"ו מכל השבעים פנים לתורה" (לקוטי עצות פורים, ועוד).

„העולם אומרים, שספורי מעשיות מסוגלים לשינה, ואני אומר שע"י ספורי מעשיות מעוררים בני אדם משנתם" (חיי מוהרן אות כ"ג דף ה').

מכל הדברים צועק כבוד השי"ת, כי מלא הארץ כבודו ואפילו מספורי הגויים צועק ג"כ כבוד השי"ת כמ"ש: ספרו בגויים את כבודו וגו', כי כבודו ית' צועק תמיד וקורא ומרמז להאדם שיתקרב אליו יתברך והוא יקרב אותו ברחמים באהבה ובחבה גדולה" (כ"ה — ע"א).

י"א

ומה היא כח האמונה מה היא עיקר מהותה, תכנה ויסודה בנפש? האם יסודה במוח או בלב, בשכל או ברגש? על שאלה זו משיב רבי נחמן, כי האמונה איננה לא מן השכל ולא מן הלב כי אם מכח המדמה שבנפש. ואולם יש אמונה ויש אמונה כשם שיש

אי שעל ידי יסורים אלו ינכו לו מעונותיו או שעל ידי זה יזכה לאיזו טובה גדולה בסוף, וכיוצא בזה"(23).

„המהקרים מלאים יסורים תמיד, כי נראה בחוש כי אי־אפשר שיתנהג הכל כרצונם, ומאחר שהם בוחרים רק בעולם הזה והעולם הזה מלא יסורים ויגונות, על־כן בכל עת ובכל שעה יש להם צער דיגונות ודאגות מעניני העולם הזה וכל ימיהם כעס ומכאובים" (24).

בסגנון כזה הוא מדבר במקומות רבים מספריו, ולענין זה נאמר גם הספור „מעשה בחכם ותם", ועוד.

והנפלא הוא, שכל אלה הדברים דבר לתלמידיו התמימים, שבודאי לא עלה על לבם מימיהם שום הרהורי כפירה והיו רחוקים מן החקירה מרחק רב מאין כמהו.

ואם גם נוכל להבין מה שדבר רבי נחמן על חזוק האמונה בימי ושנות חייו האחרונות, בעת אשר ראה בחוש שהאפקורסות הולכת ומתגברת, הנה יפלא על מה שחשב לנחוץ להזק את לבית חסידיו באמונה גם מצד התועלת הגשמית בימי עלומיו, בעת אשר ראה סביבו רק אנשים תמימים וישרים, מאמינים פשוטים.

רבי נחמן הבין היטב את היופי הרב אשר ביסורי הקדושה כשהם לעצמם, ועל כן הוא אומר: „אלו היסורים (כלומר: יסורי הקדושה) אינם יסורים כלל, כי הם כאלו מוסיפים חים לאדם בבחינת „יראת ה' תוסף ימים". (25).

וכן היה תלמידו רבי נתן רגיל תמיד לחזור על המאמר: „אין לך אדם בלא יסורים. אשרי מי שיסוריו מן התורה"...

ואולם גם הרב גם התלמיד לא הבינו את היופי שביסורי הדעת...

אם היו מבינים גם את זאת, אזי היו יודעים, שכשם שחביבים לו לצדיק יסורי התורה כשהם לעצמם, כן חביבים לו להוקר יסורי הדעת כשהם לעצמם, ולא ימירם בכל תועלת והנאה ותמימות של טפשים....

הנה קשורה היא גם ב ר ג ש הקדוש, לפי שאי אפשר לכח המדמה שישתכלל (במובן האלהי) אלא אם כן יש לו לאדם שאיפה בלתי מוגבלה אל היופי האלהי וההדר העליון, געגועים נוראים וכסופים דקדושה.

ולפי זה: מי שבא לטעת רגש האמונה בלבות בני האדם צריך הוא להשפיע גם על כח המדמה וגם על הרגש; צריך הוא לעורר כחות אלו, לזככם, לטהרם, ליפותם ולפנקם; צריך היא להשתמש בכל האמצעים המובילים אל התכלית; צריך הוא לדעת את כל הדרכים ש צ י ו ר הקדושה ו ר ג ש הקדושה נקנים בהם.

והדרכים ההם הם — כפי הכרתו העמוקה של רבי נחמן — הנגינה והשירה, הטבע היפה והאמנות, שרבי נחמן ידע להשתמש רק בחלק קטן ממנה, — בחלק הספורי.

יב

מלבד האמצעים הנ ש ג ב י ם שעל ידם אמר רבי נחמן לטעת רגש האמונה בלבות בני־האדם, אחז לפעמים בדרך יותר פשוטה.

הוא עזב אז את געגועיו הקדושים ואת שאיפותיו הרמות והחל לדבר לבני־אדם בשפת ה ת ו ע ל ת ודן על עניני האמונה מנקודת השקפה גשמית.

וגם הפעם הננו רואים, כי יותר מדי ידע רבי נחמן את רוח החוקרים והכופרים; סגנון דבריו אינני סגנון האיש המדבר על דבר שיש לו ממנו איזה מושג קל, כי אם סגנון איש היודע ומכיר היטב אותו הדבר שהוא נושא ונותן בו.

„המחקרים — היה אומר — חייהם אינם חיים כלל, אפילו בעולם הזה, כי תיכף כשיש להם איזה דבר שאינו כרצונם מכל־שכן כשיש להם איזה צרה אין להם למי לפנות, מאחר שתולים בטבע ואין להם במה להחיות את עצמם כלל, אבל איש־אמונות המאמין בה' חייו טובים מאד, כי אפילו כשעברה עליו איזו צרה אזי הוא גם־כן יכול להחיות את עצמו בהש"ית, כי בוטח בה' כי הכל לטובה

ונתבהל מעוצם היראה שהיתה על פניו אז ואמר: מה שנאמר „למען תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו" — זה הוא אין בחוש אצלו."26)

„ועיניו — מספר עוד תלמידו — היו מאירות כשמש וכירח ממש. בפרט בשבת־קודש היו עיניו מאירות מאד מאד, ופניו היו מאירות ומאדימות מאד בשבת קודש, ומי שלא ראה עצם קדושתו ורשפי שלהבת דבקותו בשבת קודש וסדר הקידוש שלו בליל שבת וסדר השלחן, והנגון שהיה מזמר „אתקינו סעודתא", „אזמר בשבחין", ואיך שהיה מזמר שאר הזמירות „כל מקדש", מנוחה ושמחה" ו„אשת חיל" ו„מעין עולם הבא", מי שלא ראה זאת לא ראה טוב מעולם. וכל מי שעמד אז באותו מעמד היה מעיד שלא יהיה נראה כזאת עד שיבא משיח צדקנו. ואלו כל הימים דיו וכו' אי אפשר לבאר אפס קצהו מעצם היופי והקדושה הנוראה והיראה העצומה וערובת נעימת הדבקות הנפלאה, שהיתה אז בענוה ובאמת, אשר לא נראה כזאת בעולם". 27)

ועל שיחותיו אומר תלמידו: „האריך בשיחות כאלה הרבה מאד בכמה וכמה מיני לשונות של חכמה אמיתית נפלאה ונוראה, אשר כל דבור ודבור היה מתוק מדבש ונפת צופים ונכנס בעומק הלב לכל אחד ואחד. וגם אי אפשר לבאר תמונת הדבור הקדוש והנורא, הנעים והמתוק בתכלית הנעימות שיצא מפיו הקדוש בקדושה וטהרה, באימה וביראה, שהיה לו כל מין חן שבעולם. כאשר יעידון ויגידון כל מי שזכה לדבר עמו אפילו במילי דעלמא" 28)

„הוא — מספר עוד תלמידו — לא היה רגיל לומר מוסר בפירוש כדרך המוכיחים, אבל — אף על פי כן — כל דבריו וכל שיחותיו היו רק מענין עבודת ד' וכל דבריו היו כגחלי אש ממש ומי שזכה לשמוע דבור מפיו היה (אותו דבור) נכנס בקרבו כאש בוערה ממש. אי אפשר לבאר ולצייר לא בכתב ולא בפה עוצם תבעורת קדושת דבוריו שיצאו מפיו הקדוש והנורא בקדושה ובטהרה אפילו בשיחת חולין ומכל שכן כשהיה מדבר בעבודת ד' או כשהיה אומר ומגלה תורה היה כל דבור ודבור מאיר ומזהיר באש לוהטת רשפי־שלהבת".

„ועל פי רוב היה נדמה לנו — באותו שעה שעמדנו לפני הדרת

יג

מעין אותה הפעולה הנשגבה שפועל הטבע היפה והבהיר על הנפש המתבודדת היא גם פעולת האדם היפה והנשגב במובן הרוחני. הוא מטהר ומזכך את כל הסובבים אותו בכל דבור אשר ידבר, בכל רמז אשר ירמוז, בכל אנחה אשר יאנה ובכל שמחה אשר ישמח.
כל היופי וכל העושר הרוחני הרב אשר בנפשו פנימה, נראה בכל תנועות גוו, במדברו, עמידתו, שבתו וקומו, צחקו ובכיו, לעגו והתולו, ארחות חייו ומנהגיו.

רבי נחמן הרבה להשפיע על תלמידיו לא רק בתוכן העשיר של מנגינותיו, שיחותיו וספוריו, ולא רק בצורתם היפה, כי אם גם בהנעימה שבה נאמרו.

כפי שיספרו תלמידי רבי נחמן, ידע רבם למשוך אותם בחבלי קסם, להביאם במצב התרגשות עצומה על ידי מלה אחת נאמרה בשעתה, על ידי תנועה אחת יפה, על ידי אנחה אחת שוברת לב.

ואם גם יש בדברי תלמידיו של רבי נחמן הפלגה רבה וגוזמאות רבות, כמו בכל ספורי החסידים, אם גם היה בהתיחסותם אל רבם הרבה מהתפארות של מה בכך שיש בכל התיחסות של החסידים לרביהם, הנה אף אם נעזוב את כל הספורים המוגזמים עוד ישארו לפנינו הרבה דברים נאמרים לתומם, אשר יעידו על העושר הרוחני הרב שהיה בנפשו של רבי נחמן ועל יכלתו הרב להשתמש באותו העושר הרוחני לעת הצורך. למען הרים על ידו את נפשות תלמידיו, לטהרם ולזככם.

ואף גם זאת: ישנן גוזמאות וישנן גוזמאות. הגוזמאות שמספרים תלמידי רבי נחמן ע"ד מורם נאמרות בתמימות רבה, בהרדת הקודש ובהתלהבות עצומה כל כך, עד שבעל כרחנו אנו נוטים להאמין שהקסם התוכני של רבם היה גדול לאין שעור.

„כבר נתבאר — מספר תלמידו — מגודל הבושה והיראה שהיתה מונחת על פניו תמיד, אשר לא נראה כזאת. והרב הקדוש מהור"ר ר' נחום ז"ל מטשערנאָביל ראה אותו בימי נעוריו בקהל מעדוועדיווקע

כי אין לשים לב לכל תביעותיו ודרישותיו, כי יש ויש עולמות אחרים יפים ונשגבים ממנו...

ובשביל שידע רבי נחמן, כי לא כל היסורים שוים, כי לכל איש ואיש מכאוב מיוחד ויסורים מיוחדים, על כן דבר עם כל איש ואיש בסגנון אחר, בדרך אחרת ובהוכחות וראיות ואפני־דבור מיוחדים.

„עיקר שלמותו של הצדיק — אומר רבי נחמן — הוא שיוכל להיות למעלה ולמטה; שלמי שהוא למעלה ונדמה בדעתו שהוא במדרגה העליונה יראה לו הצדיק את ההיפך. וכן להיפך: מישהוא למטה מאד במדרגה התחתונה, בתוך הארץ ממש, יראה לו הצדיק שאדרבה היא (השפל) סמוך אל השי"ת, וזו השלמות מוכרחת שתהיה להצדיק ובלא זה איננו צדיק כלל, כי צריך להראות למי שהוא בדיוטא התחתונה לגמרי שעדיין הוא סמוך אל ד' ממש כביכול ולעורר אותו ולגלות לו: ד' עמך, אל תירא ואל תפחד ואל תחת, כי הוא יתברך עמך ואצלך וקרוב לך ממש, כי מלא כל הארץ כבודו. על כן אפילו אם האדם נופל למקום שנופל והוא בשפל המדרגה ממש, גם משם יכול לדבק עצמו בד' ולשוב אליו יתברך, כי ראוי לו להחיות עצמו בזה עצמו, היינו כי זה בעצמו הוא התקרבות, מאחר שרואה שהוא רחוק. וכן להיפך: מי שהוא למעלה מאד, צריך31) הצדיק להראות לו, שהוא (בן־העליה) רחוק לגמרי מהשי"ת: מה המית? מה ידעת?

ובמקום אחר — מוסר תלמידו של רבי נחמן את דברי רבו — לכל איש ואיש החושב את עצמו לחוטא ושפל:

„גאָט איז מיט דיר, ביי דיר, נעבען דיר, שרעק דיך ניט, מיין ליעב קינד, קיין יאוש איז גאָר ניט פאַרהאַן" 32).

ואף גם זאת היה רגיל על לשונו של רבי נחמן תמיד: „און אַז מען איז גאָר אין בלאָטע שרייט מען אויך, און מען שרייט און מען שרייט...." 33).

בדברים כאלה היה מרים את השפל בעיני עצמו ומוכיח לו, כי קרוב הוא לד' מאד, וכי עליו להתאמץ מעט ועלה מעלה, מעלה.

ואולם יש אשר ראה והנה האדם עדין רחוק מרחק רב מן השלמות והוא חושב את עצמו לגדול ונערץ, או אז ראה חובה

קדשתו הנוראה שבודאי לא יהיה לנו עוד שום בחירה, כי בודאי בהכרח קדשתו הנוראה להיות כרצון השי"ת" (29

ומכתבי תלמידו רבי נתן בספר „עלים לתרופה" מלאים תהלות ותשבחות להשי"ת על שזכהו לעמוד ולשרת לפני צדיק גדול כזה.

וכשהדאגות והיסורים הציקו לרבי נתן מאד, כי הציקו לו איביו וימררוהו ורובו המתנגדים השונים, כאשר דכאוהו מחשבות נוגות ואפלות על החטאים והעונות וגסות החיים, היה משים אל לבו: אבל הן זאת לא אוכל לכחד, שזכיתי לעמוד לפני הזקן דקדושה ולשמוע מפיו את התורה על הפסוק „אזמרה לאלהי בעודי".

בשביל תורה זו (30 לבד היה כדאי בעיני רבי נתן להיות, לעמול ולהצטער כל הימים!..

יד

עיקר אמנתו של רבי נחמן הוא, שידע להביא כל דבר ודבר בשעה הצריכה ולכל איש ואיש לפי מצבו וענינו, תכונת נפשו ומהותו.

רבי נחמן חשב את עצמו לרופא נפשות אמן, ולכן התאמץ לדעת שורש כל מחלה מוסרית, כללית ופרטית ולהעלות לה ארוכה בהסכם למזגי החולים, מצבי חייהם, הרגליהם, תכונותיהם ומדותיהם.

עם זה דבר קשות, עם זה — רכות, את זה השפל ואת זה הרים, את זה יסר ואת זה נשק.

בשעה שכל הצדיקים יראים את הגיהנם שלאחר מיתה, היה רבי נחמן ירא את העולם הזה שהוא גיהנם גמור בעיניו. צריך להציל את בני האדם, צריך להוציאם מן הגיהנם, צריך להוציאם מן יסורי העולם...

„דיך האָב איך שוין אַהעָקגעָנומעָן פון דעָם עולם" — אמר לתלמיד.

ובכדי להוציא את בני האדם מן העולם. כלומר מן יסורי העולם, צריך להוכיח להם, כי לא יפסידו מאומה גם אם יעזבו את העולם הזה, כי אין העולם הזה כדאי בכל הטורח שטורחים עליו,

מהחל ועד כלה. אין לך רגע ורגע בחיים, אשר לא יקרו בו אסונות גדולים ופגעים מבהילים. אין לך רגע ורגע שלא יסבלו בו רוב בני האדם רעב, קור, מכאב, בזיון, יתמות, בדידות.

ומלבד יסורים אלה, שיש להם תכונה הצונית, יסורים אלה שמלוים את האדם כצל, ישנם יסורים אחרים האחוזים ודבוקים באדם, מותפסים ומושרשים בו מיום צאתו מרחם אמו ועד רדתו לקבר, הלא הם: היסורים של עצם החיים.

הבקשה התמידית, הרדיפה הנצחית, הצמאון התמידי, החסרון הנצחי, הדמיונות הנצחיים וההלומות התמידיים, הצער הנצחי והכאב הגדול על החסרונות והתקוות הנכזבות — כל אלה הם עצם תכונתם של החיים, יסודם ועקרם.

„היצר הרע — אומר רבי נחמן — דומה למי שהולך בין בני אדם וידו סגורה ואין אדם יודע מה בתוכה, ומרמה ושואל כל אחד: מה אני אוחז? ולכל אחד נדמה שהוא אוחז מה שהוא מתאוה ועל כן הכל רצים אחריו, ואחרי כן הוא פותח את ידו — ואין בה כלום. כן היצר הרע מרמה את כל העולם והכל רצים אחריו ומרמה לכל אחד עד שנדמה לו כאלו יש בידו מה שהוא חפץ לפי תאותו, וכשפותח ידו אין בה כלום, כי אין מי שימלא תאותו". 40)

„כל הקולות שבעולם כלם מן החסרונות הם באים, כי כל אחד ואחד צועק על חסרונו ואפילו כל השמחות שבעולם, כולם הם רק מחמת ההסרון ששמח האדם על החסרון שחסר לו ונתמלא". 41)

תלמידו מבאר את רעיון הצער הכללי בסגנון המקובלים ועם זה יפה ונמרץ מאד:

„עולם הזה, עולם השפל, עולם העשיה, עולם שכל יצורי קדם צריכים לעבור בו ולסבל מה שיסבול ולהתנסות ולהצטרף. בזה עולם המעשה והנסיון חזקא, אשר בכל יום ואפילו בכל רגע אורבים עליו (על האדם) ואין מקום להנצל מזה". 42)

ומאחר שהצער התמידי הוא עצם יסודם של החיים, אם כן אין כל תקוה לתקן את החיים, להכשירם ולהיטיבם.

לעצמו להוכיח לו בדברים מעטים וקצרים את כל שפלותו וקטנותו.

פעם אחת בא לפניו איש ודבר עמו בדרך השיבות: יורנו נא רבנו את הדרך לעבודת ד'. על זה באה תשובה קצרה של רבי נחמן: האתה תעבוד את ד'?... 34).

בדרך זה התנהג עם כל איש ואיש.

כשראה איש מלא יסורי הגוף גדולים, שאין דוגמתם אמר: „עס איז אַלץ בעסער אײדער אײן בריה אין גיהנום". 35)

בדברים האלה חפץ להרגיע את רוחו של האיש הסובל לבל יקפיד על יסורי הגוף הנוראים, לפי שעל ידיהם ינצל מיסורי הגיהנם הרעים מהם.

ולהפך: כשראה בן אדם המחכה למות, אשר יחלצנו מכל צרותיו ובכל זאת ירא אותו, אמר לו: „מה אתה ירא כל כך? למה אתה דואג מן המיתה? הלא שם עולם נאה ביותר". 36)

בכלל אהב רבי נחמן לנטוע בלבות בני אדם את האמונה בעולם טוב שלא כאן הוא, 37) אמונה באלהים אב לכל וגם אמונה בכחו הרב של האדם עצמו.

הוא הוכיח פעם את תלמידו: ואם יש לך אמונה — אין לך אמונה בעצמך והזכיר מיד את המאמר: „כי מי בז ליום קטנות, מי גרם לצדיקים שיתבזבו שלהם לעתיד לבא? — קטנות שהיה בהם עצמם, שלא האמינו בהם בעצמם". 38)

כמו כן היה מוכיח את תלמידיו, על שאין להם עזות דקדושה 39) שהרי אי אפשר לכבוש את האויב החזק, את היצר ואת הרע, בלי עזות עצומה המשברת חומות ופותחת שערים.

טו

„אלמלא מלחא לא הוי עלמא יכול למסבל מרירותא" המאמר הזה היה רגיל תמיד על שפתי רבי נחמן, ובאמת אין מאמר אשר יכיל בקצור נמרץ השקפותיו של הצדיק מברסלב כמאמר הזה.

המרירות שבעולם רבה לאין שעור ותכלית. החיים כלם צער

משא נפש, מעט געגועים קדושים, מעט אהבת היופי והנשגב, ואולם הכל בצמצום, במדה זעומה, הכל רק גרגרים, רק פרורים, רק מ ע ט.

ואולם האדם העליון או על פי מושגו של רבי נחמן „הצדיק" מקבץ את כל חלקי היופי והנשגב המפוזרים בכל רחבי העולם והוטב מהם הטיבה שלמה, בונה מהם בנין עולם רוחני קדוש ונערץ.

הואה הוא הצדיק איש רע ומשחת, מלא גסות וזוהמא, ואולם עיני ההדה תופסת באיש ההוא איזו תכונה טובה או שמץ מאיזו תכונה טובה, איזה נמוס טוב, איזה שרטוט יפה בפנים, בת־צחוק יפה, מבט יפה, תנועה יפה, שומע איזו מלה יפה, איזה רעיון יפה; באיש אחר רע וגם הוא רואה נקודות אחרות טובות ויפות; באיש שלישי רע וגם — תכונות אחרות שונות לגמרי; באיש הרביעי — נטיות לשוב ולהיטיב; בחמישי — יסורים גדולים המכפרים עונות; בששי — איזה הוד נפשי אשר עוד לא נתגלה, וככה הוא רואה את הטוב ואת היופי שברבואי רבבות בני אדם ואוסף את כל הנטפים לים אחד גדול; אוסף את כל הנקודות והקוים והשרטוטים היפים ומצייר לו ציור אחד אצילי, עולמי.

היה רבי נחמן אומר לתלמידיו: אתם תנו לי רק אבנים וסיד ואני אבנה מהם בנינים נפלאים ונוראים"...45)

ובדרך זה שהצדיק הוא לוקח הוא גם מ ש פ י ע: באותו האופן שהוא בונה את ההיכלים הרוחנים הנהדרים הוא מראם גם לאחרים, באותו האופן שהוא סופג אל קרבו את כל ההוד שבאנושיות כלה, הוא מוסרהו אחרי כך לאיש איש.

הא כיצד?

לאחר שעלה האדם לידי מדרגת „צדיק" (במובנו של ר ב י נ ח מ ן), כשהוא בא להשפיע על אנשים אחרים או על איזה קבוץ שלם, כתה שלמה, עם שלם וכדומה, הוא מוצא בשכלו הזך ובהשקפתו הבהירה אותם הדברים הטובים שיש בפרטים ההם או בקבוצים ההם למרות כל הרע והכעור והגסות שבהם, והוא מעורר לתפוס ולאחוז ולהדבק באותו מעט הטוב שיש בהם, להגנו, לפנקו, לפתחו, לאמצו, להרחיבו ולהגדילו יותר ויותר.

יש רק עצה אחת והיא: ל„הוציאו (את האדם) מן העולם", כלומר להביאו לידי מדרגה כזו עד שלא יחוש ולא ירגיש כלל כצערם של החיים הרגילים; להראות לו אופקים רחבים אחרים עד שלא יצטער כלל בצעתו של אותו האופק הצר שהוא נתון בו; להרימו לעולמות שכלם טוב ויופי אין קץ.

„זה העולם — כותב תלמידו — צריכים רק לדלג ולקפוץ, וכמו שספרתי לכם בשמו ז"ל שהיה משבח את הצדיק שאמר לפני מותו: איבערגעשפרונגען"...(43

לפוכך שואל תלמידו רבי נתן, את כל אלה האומרים שהתורה באה לתקן את חיי העולם הזה:

„מאחר שהעולם הזה מלא צרות ודאגות ויגון ואנחה (כאשר הם — התוקרים — בעצמם מודים ומרבים להאריך בענין זה וכנראה בחוש) ואחר כל העמל ויגון ואנחה שסובל האדם בזה העולם, ישוב אל העפר כשהיה ואחריתו רמה ותולעה ותהוד רקב, אם כן מעיקרא דדינא פרכא: על מה שוא בראת את בני האדם? מה איכפת לי בקיום העולם או בהרבתו והריסתו, מאחר שהעדרו טוב מהויתו?"(44

יש איפוא רק דבר אחד שבכחו להפיג את מרירות החיים והוא: ההוד הרוחני, ההסתכלות התמידית בו, והחיים התמידים בו ורק בו.

ואותו האדם שכל מחשבותיו, מגמותיו, שאיפותיו, דבוריו ומעשיו הם הגשמתם של הציורים הרוחניים העליונים, הופעתם וגלוים היותר שלמה והיותר אמתית — זהו מלח הארץ, אותו ה„מלחא", אשר לולא הוא „לא יכול עלמא למסבל מרירותא"...

טז

ה„מלחא" — היופי הרוחני, — ישנו בלב כל אדם ואדם, כל חד וחד לפום שיעוריה דילה.

בנפשו של כל אדם ואדם, יש מעט דעת, מעט רצון טוב, מעט אהבה, מעט מסירות נפש, מעט שירה, מעט דמיון, מעט

כי האד הרע ומגונה, הרפש, הכעור והמאוס, הנה על כל פנים נשאר בי מעט טוב, קו אחד מצלם האלהים, קול אחד, נעימה אחת מהנגון הנצחי.

לפיכך „אזמרה לאלהי בעודי" ב„עוד" שלי, במה שיש בי, במה שנשאר בי עדיין מההתנהגות העליונה ומדת התפארת העליונה.

וזה הוא תוכן „התורה" של „אזמרה לאלוה בעודי" 46) שהיא ביחד עם אותה הרדת הקודש שבה נאמרה והמנגינות היפות שנגן רבי נחמן אז נחשבה בעיני רבי נתן תלמידו לאחת מהופעות רוח הקודש, לאחד הרגעים הרוממים, שבשבילם כל העולם כלו עם כל העניים שבו כדאי הוא!

על כן כותב רבי נתן לבנו:

„עיקר הדרך היא לידע ולהאמין שהשי"ת נמצא בכל מקום ואפילו בעשר כתרין דמסאבותא" (עלים לתרופה מג)

„בכל היסורים — כותב רבי נתן במקום אחר — יש הרחבות ובכל העולם יש יושר ובכל הדינים יש רחמנים ובכל הנפילות והירידות יש השי"י ובכל המחלקות שבעולם בכלליות ובפרטיות בכל עיר ועיר ובין השכנים ובכל בית ובית וכו' וכו' בכולם יש שלום נעלם ובהימי רע יש טוב ובכלל הכל כי מלא כל הארץ כבודו וחסדו וטובו מלא עולם והכל לטובה" (קמג)

„בכל מקום אומר עוד רבי נתן על פי רבו — יש יושר, אפילו מי שעשה כל העולות אף על פי כן בהכרח שימצא בו איזה יושר רק שיש הלוק בין בני אדם מתי מתחיל היושר אצלם, שיש בן אדם שהיושר מתחיל אצלו תכף ויש מי שאין היושר מתחיל אצלו אלא אחר שעשה עולה ויש שמתאחרת אצלו התחלת היושר אחר שעשה כמה „עולות" ויש — אחר עולות רבות, אבל אף על פי כן ימצא גם בו איזה יושר רק שהוא מאוחר הרבה"...

יז

ערכו של האדם העליון, או ה„צדיק" עפ"י מושגו של רבי

אם אתם הפרשים או הקבוצים אינם רואים בעצמם כל דבר טוב והם חושבים שכבר טבועים הם במ״ט שערי טומאה ואין להם כל תקוה לצאת מיון מצולה לרויה, — הוא — הצדיק — מראה להם את הטוב וההוד שיש בהם בהעלם גדול, ואז הם מתחילים להאמין בכח עצמם, ובכח האמונה שהם מאמינים בעצמם הם מתרוממים יותר ויותר, והצדיק מצדו עוזר להם בעצותיו המחכמות, בנסיונותיו הרבים, בהדרכות מהדרכות שונות, בתרופות מתרופות שונות, עד שהם עולים לאותה המדרגה שבכחם לעלות אליה.

ורבי נחמן מביע את הרעיון הזה בסגנון פיוטי:

יש נגון אחד עולמי־נצחי, גדול, קדוש ונשגב מאד; בנפש כל אחד ואחד מישראל יש חלק קטן מן הנגון ההוא. הצדיק אוסף את כל הלקי הנגון המפוזרים ומפורדים בכל הנשמות ובכל ניצוצי הנשמות והוא מנגן את כל הנגון.

כשהוא מנגן את הנגון הקדוש והנצחי ההוא. הוא מעורר את כל החלקים, מרנין את כל הלבבות, מעוררם ומקבצם, מרעישם ומחרידם, מתממם ומקדשם, מיפם ומהדרם.

ונפש כי תשמע חלק הנגון הנעלה ההוא השייך לשרשה, התרגשה והשתוממה, והטהרה והתגברה, והתעוררה לחיים חדשים, —

וירדה הנפש כי יכבד עליה רפש החיים וזכרה את הרגעים הקדושים ההם, את הנגון הקדוש ההוא ואת המנגן הקדוש ועלתה עוד הפעם והיתה למה שהיא.

ובכל עת שנטל הספקות והדאגות, ההרהורים רעים ומרה השחורה מכבידים על לב האדם, צריך הוא למצא אותה הנקודה הטובה שיש בלבו בלי שום ספק ולהחזיק בכל עוז בנקודה הטובה ההיא לבל ירף ממנה, ולבל ימוש ממנה ולהתרומם בעיני עצמו וללכת מחיל אל חיל, ממדרגה למדרגה, ממדה יפה אחת לרעותה, ממדרגה אחת יפה לרעותה.

ובזכור האדם כי הנקודה הטובה שבלבו היא חלק השירה העולמית הנשגבה, היא מתמלא חדוה רוחנית ושמחה טהורה מאין כמוה.

ואם גם הכל לקח מאתי, — כן יתשוב האדם — אם גם רב

ומרחיקו ממנה, וכפי כח המכריח כן נתרחק מן הארץ, ואח״כ כשנפסק כחו של המכריח חוזר הדבר ונופל על הארץ, כי הארץ יש לה כח המושך וממשכת כל הדברים לעצמה, וע״כ כשנפסק כח המכריח וחוזר הדבר ונופל למטה, לארץ, כמו כן הצדיק הוא בבחינת עפר (ארץ), כי הצדיק הוא יסוד עולם (כמו שנאמר: וצדיק יסוד עולם) וכל הדברים עומדים עליו ויש לו כח המושך להמשיך כל הדברים אליו, כי זה הצדיק הוא רק יחיד בעולם שהוא יסוד עולם, שכל הדברים נמשכים ממנו ואפילו כל הצדיקים הם רק ענפים ממנו כ״א לפי בחינתו, יש שהוא בבחינת ענף ממנו ויש שהוא בבחינת ענף מן הענף" 49).

הצדיק של רבי נחמן הוא לא רק חי חיים רוחניים שלמים ויפים, כי אם הוא מ נ ה י ג ה ד ו ר, יודע מחסוריו ומשאלותיו, צרכיו וחפציו. מגמותיו ונטיותיו. הוא עושה את כל מה שהוא חושב להחיק לעשות בהיות לפני עיני רוחו תמיד צערם של בני אדם.

„בכל צדיק אמתי יש בו התגלות משיח ואע״פי שאין בו התגלות משיח יש בו מ ד ה של מ ש י ח שהוא בחינת משה, היינו שהוא עניו מאד וכו׳ ויודע שפלותו באמת והשיבות וגדולת ישראל עד שמוסר נפשו והיותו בעד ישראל וכל זה זכה ע״י שעושה תשובה שלמה כ״כ עד שנדחה הרע לגמרי ונעשה כלו טוב, שזה גם כן בחינת משה־משיח". 50)

„כל צדיק הדור הוא בחי׳ משה־משיח וכשמחדש בתורה הוא בבחינת „ורוח אלהים" דא רוחו של משיח „מרחפת על פני המים" שהיא התורה; וכמו שמשיח סביל מרעין עבור כל ישראל לכפר עליהם (כמ״ש והוא מחולל מפשעינו) כמו כן כל צדיק הדור הוא סובל יסורים בשביל כלל ישראל להקל מעליהם" 51).

וכאן נתן רבי נחמן מקום לחולקים עליו. לכתוב עליו מרורות ולדבר בו סרה בהאשימם אותו, כי נוטל הוא גדולה לעצמו יותר מדאי אף כי חושב הוא את עצמו לצדיק יחד בדורו ויש שהאשימוהו גם במשיחיות, כלומר שהוא חושב את עצמו למשיח, לגואל צדק.

ואולם מה דלדידהו הוה מומא לדידן לא לא הוה מומא. רבי נחמן

נתמן, הוא איפוא גדול ונשגב מאד, לא רק כשהוא לעצמו, בתור יציר יפה ונשגב בפנימיותו, כי אם גם בתור גואל האנושיות, כלומר בתור נותן תכן החיים לכל האנשים הקטנים הנמקים בעונם, בטומאתם, בשפלותם ובקטנותם.

הצדיק הוא שירת העולם, מנגינת היקום, הודו, זיוו והדרו, גדלו וטובו.

„כמו שבגשמיות, למראה עיני האדם, אין רואין שום שנוי בדמות ותמונה בין ארץ ישראל לשאר ארצות ואעפ"כ היא (ארץ ישראל) קדושה מאד מאד בתכלית הקדושה עצומה ונוראה מאד, כמו כן הצדיק לערך שאר העולם, אין ביניהם שום הפרש בגשמיות למראה עיני בשר והם דומים בדמותם וצלמם וכל תנועותיהם לשאר בני אדם ואעפ"כ באמת לאמתו הם מופרשים ומובדלים לגמרי מכל שאר בני אדם 47).

„כמו שהשמש שהיא גדולה כמה אלפים פעמים מכל שטח הארץ והיא בעצמה מאירה בשוה תמיד בתחילת היום ובאמצע יום רק המניעה היא מחמת הארץ המפסקת בין בני אדם ובין השמש על כן אין האור מתפשט כ"כ בתחלת היום רק מקצת, מקצת עד שנתפשט על הארץ, אף שהארץ היא קטנה מאד נגד שטח השמש, אף על פי כן מחמת שבני אדם סמוכים לה ביותר ע"כ היא מפסקת מלראות אור הגדול של השמש והיא כמשל המטבע הקטנה, יחזיק אותה כנגד עיניו ובסמוך להם ממש אז ימנע על ידי זה מלראות הר גדול כמו כן ממש אור הצדיק האמתי" 48).

וכשם שהשמש מאיר לעולם כלו אף על פי שלא הכל רואים את אורו, כן הצדיק מיטיב לעולם, כלו, מחזקו ומעמידו, נותן לו תקוה טובה ואחרית טובה.

„כי כל הדברים — אומר רבי נחמן — הם על הארץ כמו שאנו רואים בחוש שהכל גדל מן הארץ וכל הדברים והבריות מונחים על הארץ ואי אפשר להם שיפסקו ויתרחקו מן הארץ אם לא ע"י כח המכריח, דהיינו שיש מי שמכריח הדבר ונוטלו ממקומו מהארץ

עד שלבסוף תבצרנה להן מקום בלב האדם.

רבי נחמן מביע את הרעיון הזה על פי דרכו, על פי סגנון המקובלים כל העולמות העליונים והתחתונים מלאים אורות אלהיים פנימיים ואורות אלהיים אחרים מקיפים אותם. ושני מיני אורות אלו — אורות פנימיים ואורות מקיפים — מאירים בכל דבר שבעולם. ישנן דעות אלהיות שהן בתוך תוכה של האנושיות וישנן — שהן מקיפות מהוץ. ואולם מן האור המקיף נעשה תמיד, ברבות מיני ההשתלשלות, אור פנימי. וככה נעשים מן האורות המקיפים את האנושיות סוף סוף אורות פנימיים. או אז מתהדשים אורות אלהיים אחרים מקיפים וסוף גם הם נעשים פנימיים, ומתחדשים מקיפים אחרים וככה עד סוף העולם אם כן איפוא הדעות וההזיונות של עתה, השאיפות ליופי, לקדושה ולטהרה, לאהבה כללית, לשלום כללי, ולהשתלמות כללית, אלה הדעות והשאיפות שעתה הן רק מ ק י פ ו ת את האנושיות, סוף סוף ת מ ל א נ ה את האנושיות, ושאיפות אחרות יותר נשגבות תתהדשנה, שהן תהיינה בבהינת מקיף עידן ועידנים עד שסוף סוף תהיינה גם הן לקנין פנימי של האנושיות וככה עד לאין קץ.

אולם כמאמין פשוט מצד אחר רבי נחמן אומר, שגם בימות המשיח לא ישוו ישראל לאומות העולם: גם אז יהיה מקום למדרגות ובחינות. אומות העולם יעבדו את ה' כמו שעובדים איתו בני ישראל תמימים וישרים עתה, ואולם ישראל יתעלה ויתגדל עד לשמי מרומים 53).

„כל מה שהמשיח יעשה טובות לישראל גם אני יכול לעשות — אמר רבי נחמן — רק שההלוק הוא, שמשיח יגזור אומר ויקום, אבל אני איני יכול לגזור עדיין" 54)

„אומות העולם כלם — אמר עוד רבי נחמן — אני יכול להחזיר למוטב ולהוליכם סמוך לדת ישראל" 55).

שונה היא השקפתו של רבי נחמן מן ההשקפה התיאולוגית הרגילה. לפי השקפת העולם הולך ומשתלם, הולך ומתברר, וימי המשיח הם רק ש ל מ ו ת ר ו ח נ י ת יותר גדולה.

כשהתאוננו לפניו על צוק העתים אמר: „אדרבה, דער איבערש-

היה האחד המיוחד בין תלמידי הבעש"ט שהשב מחשבות לא רק על קודשא בריך הוא וישראל ואוריתא כי אם על האנושיות כלה, גורלה, תקותה, עברה, עתידותיה.

הרבה מחשבות היה לו לרבי נחמן בענין זה שגלם רק ברמז לתלמידיו, והם לא הבינו כלל לאן הדברים נוטים או כי הבינום על פי דרכם ועל פי השקפותיהם הצרות והמוגבלות.

ובאהבתו העזה ובחמלתו הרבה השב רבי נחמן כי היום אשר בו „לא ישא גוי אל גוי חרב" לא ירחק חוק.

הרבה הרבה משיחותיו, דבוריו, תורותיו וחזיונותיו מוסבים על ציר התקוה הזאת כמו, למשל:

„אזי, כשזוכין לשלום הכללי, אזי יתבטל כל המשא ומתן מן העולם, כי כל המשא ומתן שבעולם הוא מהעדר השלום, כי אי אפשר שיהיה רצון המוכר והקונה שוה, שזה רוצה לקנות וזה רוצה למכור ואם היה רצונם שוה לא היה אפשר לשום משא ומתן וכדומה, אבל לעתיד לבא שיהיה השלום המופלא בעולם, כמו שנאמר: וגר זאב עם כבש) אזי יתבטל המשא ומתן" 52).

כל המלחמות והמריבות, התגרות והקטטות באות, לפי דעת רבי נחמן, מ ה ס ר ו ן ה ד ע ת, ולפיכך צריך להרחיב את הדעת בעולם, כלומר דעת האלהים, דעת היופי המוחלט והטהור המוחלט ואז יתרוממו בני האדם ויתעלו וימי המשיח בוא יבואו.

ואולם הלא יש רשות לבעל הדין לטעון: הלא כבר נבאו נביאים, חזו החוזים ושרו המשוררים; זה אלפי שנים שמדברים וכותבים, מטיפים ומשפיעים ומתאמצים בכל מיני ההתאמצות שבעולם להרבות הדעת בעולם ועדיין עולם כמנהגו נוהג. ושוטים שקלקלו עדיין מקלקלים ועומדים?

תשובת רבי נחמן על זה הוא: אף על פי שכל אלה המחשבות הגדולות והשאיפות של הנביאים והחוזים לא נכנסו עמוק בלב האדם, עדיין לא היו לעצם מעצמיו ובשר מבשרו, בכל זאת יש גם ל ה ן איזה מקום במוחו, עוד לא נכנסו בעומק, ואולם מרחפות הן ממעל ושואפות לכנס ל ת ו ך; וכל מה שיתרבו הומים הן מתעמקות

שהיתה מהשבתו טרודה בזה לא היה יודע מה שלומד והיה רבו
כועס עליו מאד".

ואולם כגודל יראתו כן גדלה גם התמדתו : „היה משלם להמלמד
מכיסו ג' גדולים בעד כל דף גמרא שהיה לומד עמו מלבד השכר־
למוד שהיה אביו משלם להמלמד", והכל בשביל שירבה המלמד
ללמוד.

ככה למד כל הש"ס והפוסקים, תנ"ך ועין יעקב, ספרי הזוהר
התקונים וכל כתבי האר"י, מלבד המון ספרי מוסר והיה יודע את
כלם — על פי עדות תלמידיו — בעל פה.

ואולם מיראו גם בהיותו ילד את הכבוד והפרסום והפניות השונות
הכרוכות בהם ומלוות אותם, היה לומד מה שלומד ועושה מה שעושה
בהסתר גדול ובהצנע לכת, ובצאתו לחוץ היה מנהגו כמנהג כל ילד.

אחד ממנהגיו היה, שהיה לוקח מטבעות גדולות ומחליפן על
מטבעות קטנות ונכנס לבית הכנסת בהצנע דרך החלון וכיוצא, והיה
לוקח עמו את הספר „שערי ציון" ואומר ה„לשם יחוד" של המצוה
ומשליך מטבע אחת לתוך הקופסא של „מתן בסתר" ומסיח דעת
ממעשהו זה והוזר ומשליך מטבע אחת בכונות ויחודים חדשים עד
שהיה משליך אחד, אחד את כל המטבעות שבידו, ובכל פעם בכונה
חדשה והתעוררות הדשה.

לפעמים לא רחוקות היה שוהה בלילה על קבר זקנו הבעש"ט,
ומשם היה רץ למקוה לטבול, וכמעשהו בימי הקיץ כן גם מעשהו
בימי החרף, ולא עוד אלא שבחר לטבול דוקא במקוה שעמדה בחוץ,
וכשהיה בא לביתו והוכה את ראשו לא עלה על דעת איש שהוא
טבל בחורף בלילה, כי חשבו שמעשי ילדות הוא עושה.

והיה רגיל למצא לו איזה מקום בודד והיה שופך שם את שיחו
לפני ד' בלשון יהודית המדוברת „והיה מרצה ומפייס אתו י"ת ומבקש
ומתחנן לפניו בכמה וכמה מיני טענות ואמתלאות, שראוי לו י"ת
שיקרבנו לעבודתו והיה רגיל בזה מאד והיה מבלה ימים ושנים בזה;
גם היה מסתיר עצמו על גבי בית אביו תחת הגג במחיצה של
קנים שמחזיקים שם תבן ומספא והיה אומר תהלים והיה מתפלל

שער פירהט היינט שענער די וועלט" 56).

נגד ההשקפה התיאולוגית הרגילה הוא גם מאמרו:

„העולם סוברים, שכשיבא משיח לא ימותו, לא כן הוא, אפילו משיח בעצמו גם הוא ימות!" 57).

ימות המשיח הם רק המדרגה היותר נעלה בהתפתחות האנושיות ובתקון העולם.

„לא כמדת בשר ודם מדת הקדוש ברוך הוא — אמר רבי נחמן — כי האדם כשעושה לעצמו מלבוש, אזי בתחלה כשהוא חדש הוא חשוב אצלו יותר, ואחר כך כל מה שמתישן המלבוש הוא מתקלקל וחשיבותו מתמעטת, אבל הקדוש ברוך הוא ברא, את העולם ובתחלה היה העולם מקולקל ואחר כך בכל פעם ופעם נתתקן העולם ונחשב העולם אצלו יותר, כי אח"כ בא אברהם, יצחק, ויעקב ואחר כך משה רבנו ע"ה וכו' וכן בכל פעם באים צדיקים ומתקנים את העולם יותר ויותר ואחר כך — בסוף — יבוא משיח ואז יהיה גמר תיקון העולם"58).

החשבים שבבוא משיח יקרו מקרים הצוניים מרעישים, ובאמת תהי אז רק מהפכה פנימית נראה „כל אחד ואחד ישליך את המשא שלו. לא כמו שסוברים, שבבוא משיח יהיה עולם אחר משל עכשיו רק כל אחד ואחד יתבייש משטות מעשיו...." 59)

י"ח

השאיפה להיות צדיק, גדול הדור לותה את רבי נחמן מימי ילדותו. עודנו ילד בן שש שנים (הוא נולד במעזיבעז בשנת תקל"ב). וכבר חלם על דבר השגות גדולות ומדרגות גבוהות ונעלות בעבודת ה' וכאחד החסידים הגדולים, טבל והמשיך עליו קדושת שבת והתחבא בתוך „עמוד אחד של אחד החסידים הגדולים לשמוע שירתו ונגוניו ובכיו בעת קריאת „שיר השירים". החסיד הרבה בכי והילד הקטן שפך נפשו לפני ד' ו„בכה בדמעות שליש עד שנפחו עיניו".

בשבתו לפני רבו בימי קטנותו היה רוצה תמיד לקיים „שויתי ד' לנגדי תמיד", „והיה מתיגע לצייר נגד עיניו שם הויה, ומחמת

ממדרגתו והיה מתחיל מחדש".

והיה מקבל על עצמו עבודות גדולות מאד, תעניתים לאין שעור וסגופים נוראים, גלגול שלג וכיוצא בהם, וכאשר נלאה מנשוא את עול העבודה היה חושב שאין לו רק יום זה לבד ולא הסתכל על יום המחרת ועל זמן שלהבא כלל, וכשגמר העבודה של יום זה, אזי ביום המחרת חזר וקבל עליו את העבודה של אותו יום המחרת וכן נהג תמיד שלא היה לפניו אלא אותו יום בלבד"60).

בבואו לשרש אחר כל מדה רעה ולהכניע את התאוות היה בוחר לו כפעם בפעם רעה אחת או תאוה אחת והיה נלחם עמה רק עמה והיצר (כלשון תלמידי(ר״נ: הבעל דבר) היה מתרצה, שיכניע (שישבר") את כל התאוות רק לא את התאוה הזאת, ואולם הוא היה אומר אל יצרו: אדרבה מניח אני לך את יתר התאוות, ואולם אותה אכניע, ויהי מה, וכן הכניע לאט לאט את כל תאותיו וצרף את מדותיו בתכלית הצרוף והזקוק.

בהיותו בבית חותנו בכפר אוסאטין סמוך לעדה קטנה מעֶ־דוויעֶדעֶווקאַ (פלך פודוליה) שם נתעשר עולמו הפנימי, ביחוד בשבתו בבית אבותיו היה מוצא לו מקום סתר בפנת הגג. ואולם באחד הכפרים הבתוכים בין שדות המד והרים וגבעות, מעינים ונחלים מצא לו מקומות אחרים להתבודדות. כאן מצא לו דמיונו הנשגב כר נרחב לציוריו והזיונותיו, ושירתו הפנימית — מקום יפה ונבחר להשתפכות הנפש והמית־לב.

אניה קטנה היתה לו שהיה שט בה לבדו בנהר הסמוך להכפר, עד שהיה מגיע לו לאיזה מקום רחוק יפה שהוטב בעיניו להתבודד שמה.

וסובב היה בכל עת מצוא את כל היערים והכברים הסמוכים לכפר והיה שופך שיח לפני ה׳ עם שיח השדה.

והר גבוה אחד היה לו, שהיה חביב עליו ביותר, מפני ששם היה לו מקום סתר ומחבא, המוכשר מאד להתבודדות.

וכל השדות והיערים נדמו לו כרעים וידידים אהובים, ובגעגועים רבים זכר אחרי כמה שנים את המקומות היפים תחת שמי ד׳ החפשים,

בלחש להש"י שיזכהו לקרבו אליו".

„והכלל שכל מיני בקשות שבעולם שנמצאו באיזה ספר ש'הי'ה, הכל באשר לכל, לא היו שום תחנה ובקשה שלא אמרה –

גם היה רגיל לפעמים לאמר בתהלים רק הפסוקים המדברים מתחנות ובקשות וצעקה להש"י, והשאר לא היה אומר".

„וכמה פעמים היה מדבר לפני הש"י דברי תחנות ובקשות מלבו ונזדמנו לו בתוך דבורו טענות יפות ותפלות נטונות ומסודרות והוטבו בעיניו, והיה כותבן אצלו לזכרון למען יהיה רגיל בהן, ובכלל היה רגיל לדבר בינו לבין קונו הרבה מאד מאד ועיקר תפלתו היה: שיזכה להתקרב להש"י –

„ואף על פי כן נדמה לו תמיד שאין מסתכלין בו כלל, אדרבה, נדמה לו שמרחיקין אותו מעבודתו ית' בכל מיני הרחקות וכאלו אין רוצין בו כלל וכלל, כי היה רואה שהולפין ועוברין כמה וכמה ימים ושנים ועדיין הוא רחוק מהשם ולא זכה עדיין לשום התקרבות ואף על פי כן „היה מחזק עצמו מאד ולא הניח את מקומו ויש שהחלשה דעתו מהמת שראה שהוא מתפלל ומעתיר ומפציר כל כך שיתקרב לעבודת הש"י ואין מסתכלין בו כלל ולא היה מדבר עוד כל כך בינו לבין קונו איזה ימים, אחר כך נזכר בעצמו והתביש בעצמו על שהרהר אחר מדותיו ית', כי באמת בודאי הש"י חנון ורחום ובודאי הוא רוצה לקרבו והזר ונתחזק בדעתו להתחיל שוב להעתיר ולדבר לפני הש"י וכן היה כמה פעמים".

„כל דבר ודבר שעשה הכל היה ביגיעה גדולה ובכח גדול ובמסירות נפש והיו לו עליות וירידות אלפים ורבבות והיה קשה וכבד עליו מאד להתחיל בעבודת ד', והיה רגיל להתחיל לעסוק בעבודת ד' איזה ימים ואחר כך נפל ממדרגתו, והזר והתחיל – ונפל, וכן היה כמה וכמה פעמים, עד שגמר בדעתו: לא אניח את עבודת ד' אף על פי שיש לי ירידה לפעמים –

„והיה רגיל להתחיל בכל פעם מחדש, דהיינו כשנפל ממדרגתו לא היה מתיאש בשביל זה רק אמר שיתחיל מחדש, והיו לו כמה וכמה התחלות ביום אחד, דהיינו שגם ביום אחד נפל כמה פעמים

כי רבי נחמן לא הסתפק במעשים ארעיים ובהשפעה ארעית, כי אם חשב להשפיע על כל בני הגולה (ובמהבא הלב: גם על עמים אחרים) ובשביל זה היו נחוצים לו הכבוד והפרסום, הגדולה והתפארת ובשביל זה עשה מעשים רבים שהכעיסו את לבות יתר הצדיקים.

היה רבי נחמן אומר: „הבע"שט ז"ל וכמה צדיקים עשו ותקנו בעולם מה שתקנו, ולאחר כך כשנפטרו ונסתלקו נפסק הדבר, על כן צריך לעשות דבר שיהיה לו קיום לעד" 65).

„כי הכבוד — אומר רבי נחמן במקום אחר — הוא אם כל חי והוא שורש כל הנפשות, וכשהנפש מסתלקת היא מסתלקת אל הכבוד, שהיא שרשה בבחינת כבוד ה'" 66).

„הצדיק צריך שיהיה מלובש בכבוד, כי ע"יז הוא נחשב בעיני בני אדם ויוכל לקרב אותם לעבודת השי"ת, ואם לא יהיה מלובש בכבוד לא יהיה נחשב בעיני אדם" 67).

„דע שיש שבילי התורה, שיש בהם התבוננות גדולה מאד שאי אפשר לבוא להתבוננות זו כי אם על ידי עשירות, כמו שבפששי אוריתא„ אם אין קמח אין תורה" כמו כן להתבוננות זו שהיא גדולה מאד צריך שיהיה לו (לאדם) עשירות גדולה מאד, שיהיה לו הון רב ולא תחסר כל בה, כי צריך כל הון דעלמא להתבוננות הזאת". 68)

מצד אחד החפץ להחזר על הפתחים, להיות שפל ונבזה בעיני כל, ומצד אחר מחשבה על דבר כל הון דעלמא....

וככה גם בעודנו בעיר הקטנה מעדוויעדעווקא היה רבי נחמן תועה ומבקש ומתהפך מן הקצה אל הקצה עד שהרגיש פעם אחת מה חסר לו.

ביום אחד בהיר נקבע בדעתו שעליו לנסוע לארץ ישראל.

ויסע.

———————

שכל כך טוב היה לשוח בהן ולשאת רנה ותפלה.

ואחרי עבור שנים רבות עבר עם אחד מתלמידיו דרך אותם השדות והיערים ואמר לו: מה טוב היה שבתי פה, בכל פסיעה ופסיעה הרגשתי טעם גן עדן. וכשהייתי מתבודד באיזה מקום, ביער או בשדה, כשחזרתי משם היה העולם חדש בעיני ונדמה לי כאלו הוא עולם אחר. 61)

בשביל תגרה קטנה שנפלה ביני ובין חמותו (כי לקחה לעצמה את חדר־ההתבודדות שהיה לו), התישב בעירה מעדוועדיעווקא, ומני אז התאספו אליו אנשים רבים שהיו שותים בצמא את דבריו, נכפפים ובטלים אליו, מתאמצים ללכת בדרכיו ומפיצים תורתו ברבים.

מני אז נתפרסם שמו כתור אחד הצדיקים הגדולים ורבים נהרו אליו, ואולם רבי נחמן היה מטפוסם של הצדיקים הנודדים. עפ״י תכונתו היה רבי נחמן דומה בפרטים רבים לרבי ליב שרה׳ס.

„בימי נעוריו — מספרים תלמידיו — בעת שעסק בעבודתו צייר בדעתו שאיננו רוצה להיות מפורסם בשום אופן והיו לו כמה מחשבות בענין זה איך שיעלים עצמו מן העולם ומהיכן תהיה פרנסתו, ולפעמים היו לו מחשבות שיחזור על הפתחים ואיש לא ידע ממנו" 62)

„אמר לאחד מתלמידיו שעולה על דעתו לנסוע עם ביתו למרחקים ולהיות שם בהעלם גדול מכל העולם; ללכת לשוק, להסתכל בעולם וללעג לו" 63).

„לפעמים צדיק האמתי — אמר רבי נחמן — הוא איש פשוט ממש (פראָסטאַק), שמתנהג עצמו בדרכי הפשטות, אינו מגלה שום תורה ועוסק בשיחת חולין וכיוצא" 63)

„כשהצדיק הוא פראָסטאַק הוא מקבל מאוצר מתנת־חנם". „הצדיק הגדול מוכרח לירד ולפול לתוך פשיטות, כי ע״י״ז הוא מחיה את כל הפשוטים ואפילו אומות העולם". 64)

התפץ להיות צדיק נסתר היה משאת נפש רבי נחמן כל הימים, ואולם המחשבה, כי בהיותו למפורסם יפעל וישפיע הרבה יותר וגם מחשבות שונות על דבר הכבוד וההדר החיצוני הכריחוהו ללבוש אצטלא דרבנן.

הערות

1) חיי מה"רן ה"ב אות ו'. 2) לקוטי הלכות. 3) לקוטי מה"רן תנינא סימן קי4"ט, 4) שם סימן ק"כ. 5) חיי מה"רן. 6) שם. 7) נדפסו בספר מיוחד בשם „עלים לתרופה". 8) מדרש פנחס. 9) שבחי מה"רן. 10) רבי נתן מספר במכתביו שהיה לו לרבי נחמן, שיח ושיג עם ה„קלי־עולם", כלומר עם משכילים שונים. 11)מדרש פנחס. 12) מגיד שיחות דף נ' ע"ב. 13) לקוטי תנינא דף ו' אות ז'. 14) מגיד שיחות כ"ב,חיי מוה"רן דף ה' אות כ"ב. 15) שם א 16) לקוטי תנינא ס"י ק"ב. 17) לקוטי מה"רן דף ע"ה ע"ב. 18) שם דף ע"ט. 19) לקוטי הלכות. 20) „עיקר האמונה הוא רק במקום שהשכל נפסק ואינו מבין הדבר שם צריכין אמונה, וכשאין (האדם) מבין את הדבר בשכלו אזי נשארת רק בחינת המדמה נמצא שעיקר האמונה הוא בבחינת המדמה" (לקוטי עצות, אמת ואמונה אות י"ז). 21) עפ"י תלמיד של רבי נחמן בלקוטי הלכות שלו. 22) „כשהמדמה אינו מבורר ומתוקן על ידי זה בא לאמונת כוזביות שהן עיקר זוהמת הנחש, ועיקר בירור המדמה ותיקון האמונה הוא על־ידי צדיקי אמת שיש להם בחינת רוח הקודש, רוח נבואה" (לקוטי עצות שם). 23) מגיד שיחות וורשה, תר"ט דף ל"ד ע"ב. 24) שם 25) שם. 26) מגיד שיחות מ"ג ע"ב. 27) שם, 28) שם דף נ' ע"א. 29) שם ל"ז ע"א. 30) תכנה יבואר במה שיבא. 31) לקוטי תנינא ל"א ע"ב סי' ס"ח. 32) מובא פעמים רבות בס' „עלים לתרופה". 33) מגיד שיחות ל"ד ע"ב ומכתבי רבי נתן נאמר ונשנה הרבה פעמים.

34) מגיד שיחות. 35) חיי מוה"רן.

36) „פעם אחת — מספרים תלמידיו — עמדנו לפניו ביום א׳ אחר שבת נחמו תקס״ט והוליכו מת לפני חלונות ביתו והיו הולכין אחריו ובוכין ומספידין, כדרךהעולם, ענה (ר״נ) ואמר: מסתמא שוחק המת בלבו על שבוכין אחריו, שהרי הוא כאלו אומרים לו: אַמעֶהר וואָלטסטו נאָך פּעֶרשוואַרצט געֶוואָרעֶן אויף דעֶר וועֶלט...״ (חיי מה״רן 37) עיין מגיד שיחות ל״ט ע״א. 38) שם, 39)מעגלי צדק ב׳ ע״ב. 40) ממעשה בז׳ בעטלירס, השוה לזה את הרעיון היסודי של שיטת שופנהויר על דבר הצער שהוא בחיוב והעונג שאינו אלא בשלילה... 41)·עלים לתרופה. 42) שם מכתב ר״ה. 43) לקוטי הלכות, הלכות נזקין ה״ד, אות י״ז, י״ט.

44) חיי מוה״רן. 45) בלקוטי מוה״רן, ואנכי צרפתי לה דברים אחדים מתורות אחרות שב„לקוטי״ הראשון ולקוטי הנינא. 46) לקוטי עצות, אות צדיק. 47) שם. 48) לקוטי מוה״רן פ״ה ע״א. 49) לקוטי עצות, אות צדיק. 500) שם, 51) שם. 52) לקוטי מוה״רן דף כ׳ ע״א. 53) עיין היטב לקוטי מוה״רן תורות „רבי יונתן משתעי ובהעלותך את הנרות״. 54) חיי מוה״רן. 55) שם. 56) מגיד שיחות נ״ה ע״ב. 57) חיי מוה״רן. 58) מגיד שיחות נ״ב ע״ב. 59) חיי מוה״רן. 60) כל כל אלה הדברים לקוחים מ„שבחי הר״ן״ וחיי מוה״רן. 61) על פי חיי מוה״רן, 62) שם. 63) לקוטי מוה״רן ל״ה. 64) שם ל״ו. 65) חיי מוה״רן. 66) לקוטי מוה״רן דף פ״ד ע״ב. 67) לקוטי עצות, אות בגדים. 68) לקוטי מוה״רן.

———————